تَكَلَّمْ بِمَا شِئْتْ

تقنين البيان جريمة بحق الإنسان

سلطان عَدَّاس

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمْ

(المقدمة)

١- ما المقصود بالبيان هنا؟ نريد أن نبدأ و نقصر كلامنا على أدنى حدّ من البيان و هو الكلمة اللغوية. فنُخرج بذلك الصورة الثابتة أو المتحركة، و الأفعال الرمزية. البيان هو ما كان باللسان و البَنان، أي بالنطق أو الكتابة.

٢- أهمّية البيان للإنسان و البلدان أقوى من أن تخفى و أشهر من أن تُشرح. و من باب التذكير نقول: بالنسبة للإنسان الفرد فإن البيان هو وسيلته لإظهار شخصيته و عقله، أعلى وسائله التي لها امتداد في الزمان و المكان ما ليس لغيرها بالإضافة إلى السهولة النسبية. فلو تأملت في شخصيتك ستجد أنك تَجِدْ و تُعبّر، أي تحدس و تفكّر و تشعر و هذه أعمال باطنية تتمّ في مملكتك الذاتية، ثم تقول و تفعل كامتداد لأعمالك الباطنية على مستوى الظاهر و الخارج و البارز للناس و العالَم من حولك، والقول والفعل أي العمل الظاهري هو صورة مملكتك الذاتية. فمن دون البيان الإنسان مقموع و مجهول ومغمور. و يُلخّص هذا المعنى ما أنشده شاعر العرب:

لسانُ الفتى نصفٌ و نصفٌ فؤادهُ . فلم يبقَ إلا صورة اللحمِ و الدمِ

نصف و نصف واحد، فجعل تمام حقيقة الإنسان الفؤاد و اللسان، أو الوجدان و البيان، أو العقل و الكلام. أما مظهره فهو صورة متغيّرة زائلة فانية. فؤاد الفتى و فكره و مشاعره تبقى ألف عام إن خلّدها في كلمة سطّرها في كتاب أو حفظها عنه أولو الألباب، بينما صورته المادية تأكلها الديدان خلال بضعة أيام من دفنه في التراب. الخلود الذي يعشقه الإنسان، مؤمنا كان أو كافرا، لا محل له في هذا العالم إلا بواسطة البيان. فالكلمة هي عتق الإنسان من قيد الزمان و المكان. بل الكلمة هي النجم الثاقب للقلوب الذي يمتزج بنفوس السامعين و القراء، و لو تحصّن وراء ألف حصن من حجر و حديد، هي ألطف سلاح و أدقّ رسول بين الناس. ثم إن البيان هو وسيلة تدوين و نقل و اكتساب العلوم بأسهل و أيسر و أسرع طريقة ممكنة عادة. فحرمان الإنسان من قراءة و سماع كلام العلماء و الشعراء يعني سجنه داخل حدود تجربته الشخصية و تفكيره المنعزل، فاتساع وجودك يعتمد على مدى حسن اتصالك بغيرك. بالإضافة إلى التلذذ الوجداني من التأمل في كلمات الشعراء و التعمّق في كلمات الحكماء الذي لا يُعادله شئ في هذا العالم أو لا أقلّ أنه من أعلى اللذات المتوفرة للنفس. هذه الدنيا كثيرة القيود شئنا أم أَبَيْنا، و حريّتنا الكبرى نجدها في حرية الوجدان و البيان، فأكبر مصيبة هي أن نسعى في تحجير هذه الرحمة الواسعة، و هي أكبر جريمة يمكن أن تُرتكب في حق الإنسان من حيث هو إنسان.

بالنسبة للبلدان فإنما البلدان مجموعة أفراد. فإن أحسنّا إلى الفرد أحسنّا إلى المجموع بالتبعية. البلدان ليست حجارة المباني و لا حديدها، و إنما هي عبارة عن الأحوال النفسية للأفراد فيها. فإن كان الوجدان و البيان تمام حقيقة الإنسان، فإذن الوجدان و البيان هما معيار الحكم على البلدان، أي في كيفية تعامل أفراد هذه البقاع الأرضية معهما.

٣- السؤال الجوهري : هل الأولى تقنين البيان أم لا و ما حدود ذلك؟
أ/ لنبدأ بالتعريف الدقيق و المهم لكلمة "تقنين ". نقصد بالتقنين وضع حدود و عقوبات مادية أو مالية من قِبَلْ القلّة المُسلَّحة أي "الحكومة" لما يجوز قوله لفظا أو كتابة. عقوبات مادية مثل القتل و التعذيب و السجن. عقوبات مالية مباشرة و غير مباشرة مثل الغرامات و قطع الرواتب و إغلاق الصحف و المكتبات.

ب/ و نودّ التنويه بأننا لم نستعمل عبارة "حرية التعبير " لأسباب متعددة. أولا عدم دقّة الاصطلاح. فإن التعبير دائما حرّ بوجه من الوجوه، فما لا يمكن قوله في بعض الأماكن العلنية يمكن دائما قوله في الأماكن غير العلنية و ما أكثر ما يقع ذلك حين يوجد تقنين للبيان بل يتضاعف أضعافا مضاعفة عن الحالة المتوسّطة التي توجد أثناء عدم تقنين البيان. ثانيا كلمة "حرية " صارت في هذا الزمان مخلوطة بأنواع من الأفكار و المشاعر تجعل الحوار و البحث ينجرف إلى جهة غير التي بدأ البحث منها. و نحن لا يهمّنا أي نقاش مع علمانيين أو ليبراليين أو محافظين أو سمّهم ما شئت فكل هذه الحوارات عندنا عقيمة من البدء و لا نبالي بها كلّها كقاعدة. فما أسهل طمس الأفكار المعتبَرة حين تُوضع في دوّامة من المغالطات و الحزبيات المصطنعة. ثالثا لا يمكن لأحد أن يسلبك حريّتك، و هذا الوهم الأمريكي الشائع حول "الحريات" نتركه لمن يرتضيه لعقله. لا أحد يعطيك أو يسلبك حريّتك في أي شيء، أنت مَن تُسلِّم بإرادتك بكل ما يقع عليك من قمع و اضطهاد، لأنك تريد الحياة و الراحة. نعم يمكن أن تُضطَر إلى القيام بأمور لا تريدها لكن لو نظرت ستجد أنك إنما قمت بها من أجل تحصيل أمور تريدها، فمثلا لو قالت لك عصابة من البشر" لو تكلّمت في الموضوع الكذائي سنسجنك " النظرة الشائعة تقول أنك سُلبت حريّتك في الاختيار، بينما الواقع أن إرادتك في التحرّك خارج حدود الموضع المسمّى ب"السجن" و هي اختيار شخصي منك مبني على أفكارك و مشاعرك "الحرة"، هو الذي قد يجعلك تقبل فتسكت عن الكلام في الموضوع المذكور، و لا شيء يمنعك من الكلام فيه غير إرادتك هذه، و على هذا النمط لو دققت في كل ما نعتبره "اضطرار" ستجد أن في باطنه اختيار. و هذا وهم شائع نريد أن نُحاربه و نضيئه فنبتعد عن كلمة حرية في هذا السياق القانوني. رابعا ما نبحث عنه هو بالتحديد التقنين، فقد تكون من أنصار عدم تقنين البيان لكنك من أنصار تحديده بحدّ أخلاقي مثلا، نحن لسنا بصدد البحث في قول أي شيء مهما اتّفق في هذه المرحلة، و لكن فقط عن التدخّل القانوني في ذلك. فعلى سبيل المثال، قد نقول بعدم تقنين البيان مطلقا، لكن نقول بأن من الفضائل العالية أن تكون من الذين "هم عن اللغو معرضون". تقنين اللغو شيء، و قول اللغو و استماعه شيء آخر. فالحكومة في هذه النظرة لا تتدخّل و تمنع مجالس اللغو، لكن رأس الحكومة قد ينصح أتباعه و المواطنين بأن لا يستمعوا للّغو و يتركوا تلك المجالس الآثمة. فرق كبير و خطير ليكن على بالك. و إذ قد بيّنا ذلك لنرجع إلى مسألتنا.

ت/ الحكومات مع تقنين البيان واقعيا لا نظريا على نوعين : الأول ما يجعل الأولوية لعدم التقنين ثم يجعل الاستثناء هو التقنين لبعض المواضيع القليلة المحدودة الحساسة جدا. و الثاني ما يعكس الأمر و يجعل الأولوية للتقنين و هذا هو الشائع في الحكومات الفرعونية و الدكتاتورية. و لا يوجد في الواقع لا في السابق و لا في اللاحق أمّة رضي أهل العنف المباح فيها أقصد السلطة أن يقول كل من شاء ما شاء كيفما يشاء في أي وقت يشاء بدون أن يتعرّض لأي عقوبة مادية أو مالية مباشرة أو غير مباشرة. هذا لا يعني أنه لا يجوز و أنه من المستحيل أن يسعى الناس نحو رفع كل تقنين عن البيان مطلقا، فعدم وجود

شئ لا يعني استحالة وجوده بل و لا يعني أن الأولى عدم وجوده. الفكرة تخلق الواقع لا الواقع يُحدد الفكرة. و كذلك بالنسبة للذين يجعلون الأولوية لتقنين البيان، مهما بلغوا إلى حدّ التقنين الكامل له فإن كل حكومة مهما كانت تسمح بأن يتكلّم الناس بما يوافق ميولها و اختياراتها الفكرية و الأخلاقية، و كذلك قد تسمح بالبيان ما لم يتعارض مع مصالحها الجوهرية على قاعدة " لا نحول بينه و بين لسانه ما لم يَحُل بيننا و بين مُلْكنا ". إلا أن الفرق يظهر في بُعْد الخطّ الأحمر من "ملكنا "، فالبعض يرسمه بعيدا جدا من "ملكه " (حسب تصوّره و توهمه)، حتى يضمن عدم وقوع اختراق له مطلقا، و ذلك كلما ضعفت سلطة القلّة المسيطرة بالسلاح على الناس، فإنه كلما ضعفت السلطة زادت الخشية. و العكس صحيح. فقد يحتمل الواثق من قدرته على ردع الثوّار أن يشتموه شخصيا بل و على ملأ من الناس. و من هنا نستنبط معيارا واقعيا لمدى قوّة الجماعة الحاكمة، و هو بأن ننظر إلى مدى تقنينهم للبيان. كلما زاد التقنين ظهر ضعفهم، أو لا أقلّ شعورهم بضعفهم و إن لم يكونوا ضعافا كما يتوهمون في الواقع. و كلما قلّ التقنين ظهرت قوّتهم، ظهورها لهم و إن لم تكن كذلك في نفس الأمر.

ث/ لماذا؟ لماذا بعض الحكومات تأخذ بأولوية التقنين؟ لأن الأصل هو عدم التقنين، أي الأصل في حياة الناس أن يكونوا أحرارا في عقلهم و في لسانهم، فإن الخروج عن الأصل و الرضا به يتضمن وجود أسباب بل يجب أن تكون أسبابا قويّة بقدر الأصل الذي خرجوا عنه و عليه. و لذلك لن نبحث في السبب الذي يجعل الحكومة تأخذ بأولوية عدم التقنين، فالأصل لا يُستَدَلّ عليه، و إن أشرنا لذلك إشارات ضمنية و معرفة أسباب التقنين ستكشف بنفسها عن علل أصل عدم التقنين. فما هي هذه الأسباب؟

السبب الأول : الاحتراس من ثورة الناس عليهم. و هو السبب الأكبر و يكاد يكون الوحيد على التحقيق على مرّ القرون. فلنتأمله بدقّة. ما معنى "حكومة " أصلا؟ (هنا الحكومة التي تأخذ بأولوية التقنين) هذه الكلمات التجريدية هي ألفاظ، هي بحد ذاتها كلمات و نوع من البيان. المقابل الواقعي لها هو قلّة قليلة من الناس، لا تتجاوز عادة ١٪ من أي شعب تكون فيه، و هذه الجماعة عندها من الأسلحة المادية ما يكفي لإخافة بقية ال٩٩٪ من الناس من الخروج عن أمرها. هي تأمر بأمور و تُهدد من يخرج عليها بالقتل أو التعذيب المادي و النفسي و كلاهما. دع عنك كل الملابس و الألقاب و المباني و المواكب و الثرثرة. هذا هو التعريف الواقعي المباشر لأي "حكومة ". قلّة مُسلّحة تأمر و تُهدد الخارج عن أمرها و تُنفّذ تهديدها في بدنه و ماله و نفسيته. ما هي مصلحة هذه القلّة؟ هي تحقيق مصالحها المادية و النفسانية، كبقية البشر في مساعيهم في الحياة. و حيث أنها احتاجت إلى كل هذه القوّة المادية لتحقق مصالحها فإن الأصل أن مصالحها تأتي على حساب المحكومين و المقهورين. الإنسان الذي يحتاج إلى جيش ليحقق رغباته، لا تكون رغباته إلا على حساب المقهورين تحت أقدام جيشه. حسنا. ما علاقة هذا بالبيان؟ له علاقة من أوجه.

الوجه الأول أنه لا توجد جماعة تستطيع أن تُسيطر على أمّة بجيشها فقط، بل يجب أن تتوسّل لذلك بزرع جيش داخل قلب كل إنسان، و هو جيش الأفكار و التصورات و القِيَم التي تؤيدها. لولا جيش القلوب لما نفع جيش القوالب في شئ مع كل أسلحته فإن خروج ١٠٪ من أي أمّة إلى الشارع و مهاجمة مقرّات الحكومة كاف لإسقاط بل لسحق أفراد الحكومة عن بكرة أبيهم، و لو خرجوا بالسكاكين و الحجارة. الأفكار هي الجيش الحقيقي، بل هي الجيش المزروع داخل أفراد الجيش البشري الحكومي نفسه. و من تلك الأفكار مثلا فكرة أن الشخص الفلاني الذي يُسمّى بكذا هو مُمثّل الله تعالى في

الأرض فمن خرج عليه فإنه يُعارض أمر الله و يستحقّ الجحيم الأبدي. الآن لو خرج إنسان و استعمل البيان ليُظهر بطلان هذه الفكرة، سواء بطلان أصلها و عناصرها أو بطلان تطبيقها على الشخص الفلاني، فإن معنى ذلك هو سقوط قاعدة قواعد خضوع الجماهير لأمر فلان سلميا. فيتم تقنين البيان من أجل ردع و عقوبة من يتكلّم بمثل هذا الكلام الذي هو جيش يمكن أن يسفك دم كل الجيوش المادية بدون قطرة دم واحدة. كلمة من فم فرد يمكن أن تُغيّر عقول أمّة و مصيرها إلى الأبد، و لذلك الكلمة أخطر الأسلحة. مثال آخر لو قامت الحكومة على أساس فكرة التفوّق العرقي لجماعة معيّنة، فإن هذا تصوّر ذهني الوسيلة الرئيسية لبثّه في الناس هي الكلمة. فلو خرج علماء أعراق و كتبوا في تفنيد هذه الفكرة العنصرية لكانت كل صفحة من كتبهم بمثابة معركة و معركة لا يُمكن لمن لا يتمكّن من فنّ البيان و البرهان ردّها مهما كانت أمواله و جيوشه. و قس على ذلك.

الوجه الثاني هو أن تثوير الناس و تشجيعهم على الثورة و الخروج و المعارضة و المطالبة بحصول أمور معيّنة أو المطالبة ب" الحقوق "، هو فنّ من فنون البيان. فقد يقمع الخوف أو الكسل رغبة الجماهير في الثورة. فإذا جاء من يعلن ذلك و يتكلّم فيه، قد يُغيّر من ذلك و يرفع حجاب الخوف و الكسل و ينشر الحماس في الناس فيقوموا. و انظر على سبيل المثال في خطابة أدولف هتلر لتعرف شئ من قوّة البيان على التحريك و التغيير. فحين يُقنَّن البيان يُقنن من أجل منع أمثال هؤلاء الناس من إظهار الشكوى و التذمّر. قمع مشاعر الغضب بسبب الأوضاع المتردية للدولة في داخل القلب و النفس علاجه أدوية نفسانية أو مخدرات و كحول أو عربدة أو عنف أسري و اجتماعي و ما أشبه، و هذه كلها يمكن للحكومة أن تتعامل معها لأنها لا تحول بينها و بين ملكها. لكن إظهار هذا الغضب بصورة مادية لفظية و كتابية يعني أنها ستصل إلى مرحلة الظهور الجسماني و السياسي بعد ذلك عاجلا أم آجلا. و لهذا في بعض الدول تستطيع أن تشتم التقدير الإلهي بلا عقوبة حكومية و لكن إن ألمحت إلى الاعتراض على التقدير الحكومي ستجد السجون و التعذيب بانتظارك على أحرّ من الجمر.

الوجه الثالث هو قطع التواصل العلني بين الجماهير. فلو اتفّق الناس من شتّى المواضع على الثورة و الخروج في يوم واحد، لن يستطيع جيش الجماعة المتسلطة أن يقمعهم. و على عكس ذلك فإن التواصل بين أفراد المتسلّطين هو أحد أهم أسباب قوّتهم، فإن قلّة منظّمة تغلب كثرة مبعثرة، و التواصل رأس التنظيم و المركزية قلبه. و هذا أحد أهم أسباب قدرة قلّة على حكم كثرة. فإنها في الواقع ليست "كثرة" و إنما هي أفراد و أسر تتكوّن من بضعة رجال متفرّقة في البلاد. فإذا أُجيز البيان و التجمّع السلمي بين الناس، فالذي سيحصل هو وجود تنظيمات و جماعات قد توازي و تغلب الجماعة المتسلّطة. و من هنا لا ترضى مثل هذه الحكومات بأن يشتهر متكلّم خصوصا في باب الفكر و الدين اشتهارا يجعله قبلة للناس إلا إلى حد معيّن و بنحو معيّن و مع بدء مراقبته في حال وصل إلى نقطة معيّنة من الشهرة و الجاذبية.

الحاصل أن مصلحة أي متسلّط تبدأ برغبته في التحكّم في أفكار من صاروا تحت تهديده. ثم بقمع مشاعر غضبه و حبسها في نفسه أو في إخراجها على غيره ممن هم على شاكلته لا على حكومته. ثم بالتأكد من عدم حصول تواصل علني واسع بين الناس حتى لا يتّفقوا بالخروج عليه و معارضته و الضغط عليه ليعمل لهم ما يريدون. باختصار: تقييد الأفكار و العواطف و التواصل. أي تقييد البيان. و لإبراز هذا التقييد يوجد التقنين. فإن القانون قيد القوي حول عنق الضعيف لمنفعته أو لغير منفعته. و كلما كان القيد لغير منفعته زادت حدّة القانون و دقّته و شدّته.

أي سبب آخر قد نذكره سيكون مجرّد حجاب و ستار على هذا السبب الأكبر. و لو حللناه سنجد أنه هشّ بل و سخيف و فيه استهزاء بعقل من يُطرَح عليه. و لذلك لن نضيع وقتنا و لا وقت القرآء في تعداد ما نعلم أنه هراء. و سنأتي إن شاء الله على بعض هذه الأسباب حين ندخل في الكلام التفصيلي حول تقنين البيان عند المسلمين و الأمريكان.

٤- لماذا البحث في تقنين البيان عند"المسلمين"و" الأمريكان" تحديدا؟ و لماذا هذا الجمع بينهما؟ و جواب ذلك هو التالي:
أولا لأن الأمريكان حسب المعروف هم أقوى دولة في هذا العالم اليوم. و"حرية التعبير" عندهم هي الأوسع في كل دول العالم. و لم تحول حرية التعبير بينهم و بين قوّتهم و " تقدّمهم " و جبروتهم بين الدول. و هذا يفيدنا للردّ على من يزعم أن الأخذ بمبدأ أولوية عدم التقنين سيؤدي إلى التشتت و الضعف و بقية تلك الأعذار التي سمّيناها حُجُبا قبل قليل.

ثانيا لأن الأمريكان قد طبّقوا مبدأ أولوية عدم التقنين "على أرض الواقع " (حسب التعبير الشائع). فلو بدأنا بالتنظير و التحليل لمبدأ أولوية عدم التقنين قد يقول لنا سدنة مبدأ التقنين "هذا كلام فارغ و نظري لا يمكن تطبيقه على أرض الواقع". بينما مثال الأمريكان الذي سننظر فيه بالتفصيل إن شاء الله كاف لتبيان ذلك. و ذكرنا الأمريكان و لم نكتف بذكر مثال المسلمين خصوصا في العهود الأولى كما سنرى لاحقا حتى لا يُقال لنا "أنتم تبكون على الأطلال و تُنظّرون لعصر انقرض و ذاك عصر ذهبي لا يمكن أن يرجع". (مع العلم أن كل هذه الاحتجاجات من سدنة مبدأ التقنين يمكن ردّها بنفسها و بدون النظر إلى الأنموذج الأمريكي لكننا نختصر الاحتجاج الآن حتى نُركّز على المُهمّات).

ثالثا قدّمنا ذكر المسلمين في العنوان بينما سنؤخرهم في البحث على الأمريكان لأننا نرى- و سنُعلل ذلك إن شاء الله لاحقا- بأن المسلمين في القرءآن الكريم أولا و العهد النبوي ثم حتى بدايات العهد الأموي هم من أرسى مبدأ أولوية عدم تقنين البيان نظريا و تطبيقيا. بل قوّة الأمريكان الأساسية ترجع إلى أخذهم بالعناصر الأساسية التي جعلت دولة المسلمين في الأرض تحكم الدنيا تقريبا، و ضعف دولة المسلمين جاء تحديدا لتركهم لتلك العناصر الجوهرية، و من أهمّها مبدأ أولوية عدم تقنين البيان. ثم مبدأ الحرب و تسليح الناس. و مبدأ الجمع بين شتّى أطياف الناس و ألوانهم. و مبدأ بثّ اعتقاد سموّ الأمّة على غيرها. و غير ذلك من مبادئ و أصول بها ترتفع الدول في هذا العالم و لو إلى حين. فالاشتراك بين المسلمين و الأمريكان أقوى مما يحسبه الكثير من الناس، و يوجد تفاصيل كثيرة لطيفة في هذا الباب.

٥- منهج البحث.
أما عند الأمريكان فسننظر إن شاء الله في التعديل الأول من الدستور الذي ينصّ على حرية التعبير، و تفسيراته حسب أحكام القضاء الأعلى في قضايا تُعتبر هي الأهمّ في التاريخ القانوني الأمريكي من حيث شرح حدود حرية التعبير التي نصّ عليها الدستور(سنأخذ هنا قضية واحدة من أهم القضايا و التي نرى أنها جامعة و جيّدة إن شاء الله). فلن ندخل في نقاشات "فلسفية " و "نظرية مجردة" لأن الذين يهدف هذا الكتاب إلى مخاطبتهم لا يفهمون أو لا يريدون مثل هذه النقاشات بغير أمثلة مادية.

ولذلك سنكتفي بما هو واقع "على أرض الواقع"و حسب "التطبيق الفعلي". و سنرى إن شاء الله مدى "الفلسفة" التي اعتمد عليها القضاة الأمريكان الذين بأفكارهم و أحكامهم حددوا مفهوم و تطبيق أهم حقّ من الحقوق الإنسانية في الأمة الأمريكية. مع العلم أننا لا نوافق على القيود التي يضعها الأمريكان على البيان، لكنهم الأقرب للأحسن.(ملحوظة: أحكام القضايا هذه مأخوذة من كتاب القانون الدستوري و هو يُدرّس بجامعات أمريكية).و دراستنا للأحكام و نقدها سيكون بالسّير مع نصّ الحكم فإذا احتاج فهم فقرة منه إلى مقدّمة أو شرح لمسألة من خارج نصّ الحكم ذاته سننظر في ذلك في حينه. ما بين قوسين { } هو المتن أي نصّ الحكم. و تعليقنا و شرحنا بعد "نقول :" و ما بين ( ) أثناء الحكم هي من عندنا لجعل النصّ أوضح بعد ترجمتنا للمتن.

أما في الإسلام فسننظر إن شاء الله أوّلا في القرءآن الكريم. و هو الحجّة المطلقة على جميع المسلمين. و سيكون هو موضع تركيزنا الأساسي. لأنه الأصل المشترك بين جميع المسلمين، و نهدف بهذا الكتاب أيضا إلى مخاطبة إخواننا في الدين. ثم بعد ذلك سنضرب أمثلة استئناسية و مؤكدة لما أثبته القرءان من حياة النبي صلى الله عليه و سلم و حياة الأئمة و الصحابة و التابعين. ثم سننظر في مجمل تاريخ المسلمين من حيث تعاملهم مع البيان. و سننظر في الفقه الإسلامي خصوصا في باب القذف و باب الردّة إذ فيهما سنجد بغيتنا من تقنين البيان عند فقهاء المذاهب الأعلام. (هذه هي الغاية الكبرى، فإن فُتح لنا بها و إلا نظرنا إجمالا في ما يكفي بقدر هدف هذه المقالة و هو وضع أسس هذا الأمر إن شاء الله).

و قد كنّا نفكّر بأن نعمل مقارنة فورية بين كل نقطة و الفرق بين القرءآن و الأمريكان فيها. لكن يظهر أن الأسلم أن ندرس كل واحدة على حدة ثم يمكن في باب خاصّ أن نعمل المقارنات. إلا أنه في جميع الأحوال الحجّة الكبرى هي للعقل و الكرامة الإنسانية (و القرءان ذاته أثبتهما و جعل التعقّل غاية نزول القرءان و الأصل في الإنسان كرامته و سموّ فطرته و حُسن صبغته)، و لذلك سيكون ذلك دليلنا الأكبر في هذا المبحث بإذن الله.

٦- غاية هذا الكتاب : تطبيق كل مواطن للأحسن في وطنه.
ليست الغاية هي مجرد بحث نظري، و لا تسلية فكرية، و لا استقراء لمذاهب. الغاية من هذا الكتاب هي أن نفهم ثم أن نختار و نعمل. هذا الكتاب هو من أمثلة العلم الذي لا قيمة له بدون العمل. هو وسيلة و ليسهو من العلم الذي هو غاية في نفسه.
فإذا قرأت و عرفت أن الأخذ بمبدأ عدم التقنين مثلا هو الأولى، فإن العمل سيكون هو التالي:
أ/ ابحث في وطنك خصوصا و البلد الذي تسكن فيه عن المبدأ المعمول به على مستوى الحكومة بأن تنظر في القوانين السارية من قبيل ما ستجده في نظام المطبوعات و النشر. و على مستوى الشعب بأن تنظر في الأعراف النافذة المتعلّقة بحدود البيان و آثار الخروج على هذه الحدود.
ب/حدد أسباب حالة الحكومة و حالة الشعب.
ج/هل توجد طريقة لإحداث تغيير لمن يريد التغيير. أي هل يوجد نظام رسمي معمول به يمكن لمن يريد أن يدعو إلى قانون معيّن أو نقض قانون معيّن أن يسلكه بسلام لإحداث التغيير. أم ماذا. فإن كان ثمّة نظام للتغيير السلمي و طريقة لذلك فعليك بأن ترسم خطة واضحة ممكنة لإحداث هذا التغيير بأسلم

طريقة ممكنة. و إن كان لا يوجد بل الطرق مسدودة و القوانين خانقة، فإنه حينها لن يكون أمامك إلا أن تُهاجر من تلك البلاد لأن بلدا ليس فيها حتى حق التكلّم عن حقّ الكلام لا تستحق أن يعيش فيها إنسان. و لسنا من دعاة الثورات و الانقلابات الفوضوية، لأننا نرى بأن الدولة لا يقارعها إلا دولة مثلها. وأما كيفية تعامل الدولة الإنسانية مع الدولة الهمجية فهذه مسألة أخرى.

٧- و حتى لا نزعم أن البحث سيكون "موضوعيا مجرّدا"، نقول من الآن: نحن قد عرفنا و بحثنا و فرغنا من أمرنا و أحكمنا قضيّتنا. نحن من أنصار مبدأ عدم تقنين البيان مطلقا. و لا حتى ما يحتجّ به أنصار مبدأ أولوية عدم التقنين يصلح عندنا في شئ. و سنردّها إن شاء الله كلها حين تظهر خلال الفصول القادمة. فإذا تمّ لنا ما ندّعي أنه الأفضل للناس و هو عدم تقنين البيان مطلقا فبها و نعمت، و إلا فأقلّ ما يمكن أن نقبله هو مبدأ أولوية عدم التقنين بصورته المتطرّفة التي تكاد تسع كل شئ.

هذا من أهمّ ما يمكن أن يدرسه و يعمل به إنسان. فاشحذوا الخاطر و تعالوا ننظر.

(عند الأمريكان)

(النصّ الدستوري)

{لا يجوز للكونغرس وضع قانون يؤسس لدين، أو يمنع ممارسة دين، أو يُقيّد حرية التعبير أو حرية الصحافة، أو حق الناس في التجمْع السّلمي وَ الاشتكاء للحكومة}

نقول:

١- الذي يهمّنا من هذا النصّ هو منع وضع قانون يُقيّد حرية التعبير. و من نفس النصّ نعرف أن الأمريكان أخذوا بمبدأ عدم التقنين مطلقا. لأنه لا يوجد أي قيد في النصّ أو إحالة على موضع آخر يُحدد فيه القانون القيود الممكنة، من قبيل ما ورد في نظام المطبوعات في إحدى البلاد العربية مثلا "حرية التعبير عن الرأي مكفولة بمختلف وسائل النشر" و لو سكت هنا لكان هذا مطابقا لما ورد في نصّ الدستور الأمريكي أعلاه، لكنه أكمل فقيّد و أحال فقال" في نطاق الأحكام الشرعية و النظامية". فإذا ذهبنا إلى مادّة أخرى من نفس النظام سنجد أنه قال "يُراعى عند إجازة المطبوعة ما يلي" و وضع قائمة من ثمانية قيود تشمل كل ما يمكن أن ينطق به بشر من الأولين و الآخرين بلا استثناء تقريبا بل مطلقا، و بعبارات عامّة فضفاضة يمكن أن يدخل فيها كل شئ، و تدخّلت في كل شئ من أسلوب الكلام إلى مضمونه إلى غاياته إلى لوازمه بل و إشاراته. فإذا تأملنا النصّ الأمريكي أعلاه سنجد أنه واضح و صريح، لا يُجَوِّز تقييد حرية التعبير، مطلقا. كما أنه لا يُجَوِّز وضع قانون يؤسس لدين أو مذهب معيّن، مطلقا. و النصّ لم يُحيل إلى موضع آخر يشرح فيه القيود التي نواها واضعو النصّ.

٢- لكن في الممارسة القضائية الأمريكية خصوصا من بعد سنة ١٩٠٠م بدأت في وضع قيود على هذا النصّ بحجج مختلفة. و أوّل حالة سندرسها و هي أوّل حالة تُذكر في هذا الباب تبدأ من سنة ١٩١٩م. و صار النصّ الدستوري المطلق له قيود كثيرة تكاد أحيانا تصل إلى حدّ فضفاض يسع للكثير. لكن مع كل هذه القيود لم يبلغ القانون عندهم حدّا يجعلهم ممن يأخذ بأولوية تقنين البيان. بل هم في أسوأ الأحوال يأخذون بمبدأ أولوية عدم تقنين البيان، و يقتربون من الإطلاق المذكور في النصّ الدستوري إلى حد مقبول بالنسبة لمن يئس من "المثاليات" (و ليس بمثاليات في شئ، و إنما هي الأرجح عقلا و واقعا كما سنجد إن شاء الله حين ننظر في الحجج التي ذكرها من ذكرها ليُقيّد هذا النص الدستوري الشريف).

٣- الكلمة الانجليزية التي عبّر بها النصّ هي التالي "Abridging" و التي ترجمناها "يُقيّد". لو نظرنا في هذه اللفظة سنجد أن لها المعاني التالية:

أ/ التقليل و الاختصار مع حفظ الجوهر. كما يقال "اختصار كتاب" فتُقلل من ألفاظه و صفحاته لكن مع حفظ المعاني الأصلية و المطالب الجوهرية له.

ب/الإنقاص. كما تقول "أنقص فلان من وزنه".

ج/الحذف و التحديد. كما تقول "حددت الحكومة من سلطة فلان".

د/التقييد. كما تقول "قيّدت من حريّته بالسجن".

و إجمالًا كل إنقاص من وجود شئ، سواء وجوده الجوهري أو العرضي.

و بناء على ذلك، حين حظر الدستور من "abridging the freedom of speech" فإن اللفظة المستعملة وحدها تدلّ على منع أي إنقاص جوهري أو عرضي من حرية التعبير. فإذا أضفنا لذلك ما

سبق من أن النصّ لم يُقيّد و لم يُحيل على قيود،كان المعنى الثابت هو أن الدستور الأمريكي في صيغته الأصلية يدلّ بلغته و بسياقه على مبدأ عدم تقنين البيان مطلقا.

٤- لو نظرنا في النصّ بمجمله سنجد أنه حظر ثلاثة و أباح اثنين. فما العلاقة الجامعة بين المحظورات و المباحات، و لابد من علاقة إذ لولا ذلك لجعلوا كل واحدة في بند خاص كما ورد في التعديلات الأخرى كحظر العبودية في المادة الثالثة عشر مثلا. المحظورات هي تأسيس دين و تقييد ممارسة دين و تقييد حرية التعبير. المباحات هي الاجتماع السلمي و الشكوى للحكومة.

أ/أما عن الدين، فهنا مسألة مهمة و هي: ما هو هذا الدين الذي منع الدستور من تقييد ممارسته؟ و الجواب باختصار بالضرورة هو: دين طقوسي و عقائدي نفساني فقط. أي دين ليس من جوهره التدخّل في أمر الحكومة و الحياة العامّة مباشرة. و نقول "بالضرورة" أن هذا هو المقصود لأنه لو افترضنا أن دينا ما يوجب على أتباعه أن يثوروا و يسيطروا على الحكومة أو يوجب على أتباعه ممارسة أمر تمنعه القوانين الجنائية و الشخصية كتعدد الزوجات، فإن منع الحكومة الأمريكية لمثل هذه الممارسات بالضرورة و في قوانين أخرى يدخل بالضرورة في تقييد ممارسة أتباع هذا الدين لدينهم. فإما أن نقول بوجود تعارض بين الدستور و قوانين أمريكية بل دستورية أخرى. و إما نقول بأن المقصود بالدين هو ما كان على النمط المسيحي العام الذي يُميّز بين الكنيسة و الدولة تمييزا حدّيا يجعل مجال كل واحدة مختلفاً عن مجال الأخرى. و بذلك يزول التعارض. فإن كان الدين لا يتدخّل في الدولة فالدولة لن تتدخّل في الدين. و بذلك نفهم حظر تأسيس دين أو مذهب ديني لأن أمريكا أقيمت على أساس تعدد و اختلاف المذاهب البروتستنية فضلا عن غير ذلك مما ظهر لاحقا، فإن أيّدت الحكومة الفدرالية المركزية التي أُريد لها أن تكون جامعة بين الولايات حتى تصير الولايات "متحدة"، فإنها لا تستطيع أن تُظاهِر و تنصر مذهبا على غيره و إلا تشرذمت الولايات. و كذلك في تقييد ممارسة أهل مذهب ديني لدينهم بالمعنى السابق للدين، فإنه سيؤدي إلى نفس التشرذم و الافتراق و انحلال الاتحاد.

ب/ أما عن المباحات، فالاجتماع السلمي مع الشكوى للحكومة من أمر يُريد الناس تغييره أي تقديم طلب للحكومة فيه اعتراض على أمر ما في البلاد، يعني أن الحكومة الاتحادية تؤيد التغيير السلمي للأوضاع، و بفتحها لباب التغيير السلمي أغلقت باب التغيير القتالي، و ما أغلقَ العنفَ إلا اللطفُ.

ج/وسط الحظر الديني و إباحة الاعتراض، ذُكرت حرية التعبير. و أوّل ما نستفيده من هذا أن حرية التعبير لها ارتباط بالجانب الأخروي الغيبي(الدين) و الجانب الدنيوي المادي(السياسة). فالدين يُعرَف و يتم تعريف الآخر به بالكلام كأصل، و التغيير اللطيف في قضايا السياسة يتم بالكلام كأصل. و لمحورية و أعلائية الكلام في قضايا الآخرة و الدنيا جُعِل بينهما و جعله آباء الدستور الكبار مُطلقا. فتقييد الكلام إذن هو من تقييد الدين، و هو فتح لباب العنف في الدنيا.

في ضوء هذا النصّ المطلق، تعالوا ننظر بماذا حكم قضاة المحكمة العليا الأمريكية و نرى مدى التزامهم بدستور أبائهم و مدى انجرافهم مع تيّار الطغيان الذي ما فتئ ينحدر إليه الإنسان.

(القضية الأولى : شِنْك ضد الولايات المتحدة سنة ١٩١٩م)

القاضي هولمز عبّر عن رأي المحكمة المُجمع عليه من القضاة التسعة. و الحُكم فيه ثلاثة مقاطع رئيسية. المقطع الأوّل يذكر المطبوعة المنشورة التي أدّت إلى اتّهام شنك و أصحابه، أي الحادثة. المقطع الثاني يذكر تفسير القاضي للغاية من المنشورة، أي النيّة. المقطع الثالث و هو لبّ الحكم فيه جواب القاضي عن اعتراضين على تجريمهم لفعل شنك: الاعتراض بحقّ حرية التعبير. وَ الاعتراض بأن المطبوعة لم تُحدث أثرا واقعيا. و هذا المقطع فيه الفلسفة. و بعد هذه الرؤية الشاملة تعالوا ننظر تفصيلا.

المقطع الأوّل: الحادثة.

-{ الوثيقة محلّ البحث على صَفْحَتَيْ المطبوعة الأولى مذكور الجزء الأوّل من التعديل الثالث عشر}.

نقول:
١- التعديل الثالث عشر من الدستور من قسمين، الأوّل منهما نصّه "لا العبودية و لا الخدمة الإجبارية، إلا كعقوبة على جريمة حيث الشخص قد حُكم عليه حسب اللازم، يمكن أن توجد في الولايات المتحدة، أو أي موضع تابع لسلطتها".

٢-المستند محلّ البحث هو مطوية طبعها و نشرها رجل اسمه شارلز شنيك و آخرين، و ذلك بعد دخول الحكومة الأمريكية في الحرب المعروفة بالعالمية الأولى في يوم ٦ شهر ٤ سنة ١٩١٧م. الرأي العام الأمريكي كان منقسما تجاه هذه الحرب. و لإسكات الأصوات المعارضة للحرب التي دخلت فيها الحكومة، تم تقديم مشروع قانون التجسس في يوم ٤ شهر ٥ سنة ١٩١٧م (لاحظ أنه بعد تاريخ دخول الحرب فعليا) و تمت المصادقة النهائية على هذا المشروع من قبل الرئيس ويلسون بسرعة نسبية في يوم ١٥ شهر ٦ سنة ١٩١٧م. و بناء على هذا القانون حوكم شنك. و هذا القانون بكل بساطة جعل أي معارضة للحكومة الأمريكية و قراراتها في هذه الحرب بالتضمن جريمة.

٣- الحكم يبدأ بوصف المطوية التي طبعها شنيك و الأجزاء التي توجب اعتبارها جريمة حسب قانون التجسس. قبل أن ندخل في تفاصيل مستند شنك، يجب أن نُذكّر بأنها مجرّد "كلام". رأي. دعوة سلمية. و بناء على هذا فقط يجب أن تكون خارجة عن قائمة الجرائم، و محاكمة أصحابها عمل غير قانوني بناء على نصّ حرية التعبير. ثم إذا دخلنا في المضمون من باب الاستئناس سنجد أن أوّل حجّة ذكرها شنك هي الدستور الأمريكي نفسه! شنك كان مُعارضا بالأخصّ للتجنيد الإجباري الذي فرضته الحكومة الأمريكية. فاستشهد بالتعديل الثالث عشر الذي يمنع العبودية و يمنع الخدمة الإجبارية لغير المجرمين كما هو واضح من ذات نصّه الذي لا يحتاج إلى أي تفسير. فلنكمل.

-{التعديل الثالث عشر، قالت (الوثيقة) أن الفكرة المتضمنة فيه (أي في التعديل) قد خُولفت بقانون التجنيد، و أن المُجَنَّد (إجبارياً) إنما هو أفضل بقليل من المحكوم عليه (بجريمة)}.

نقول:
حجّة شنك واضحة و مفهومة. بل إنها أقلّ ما يقال. لأن المجرم الذي يُعاقب بخدمة إجبارية في السجن مثلا، إنما يعمل في عمل سلمي و في بلاده و قد ارتكب جريمة تُبرر إلى حد ما حكم الخدمة الإجبارية و ذلك يُريح ضميره إلى حدّ ما، بينما المُجنّد إجباريا يعمل في عمل حربي قتالي دموي و في بلاد غريبة لا علاقة له بها و في قضية لا علاقة له بها و هو لم يرتكب أي جريمة تبرر ذلك و قد لا يفهم أصلا سبب هذه الحرب بالكلية إلى حدّ كافي و ذنبه الوحيد هو أن عمره و هيئته الجسمانية على شاكلة معيّنة يقبلها الجيش. فقول شنك أن المُجنّد أفضل "بقليل" من المُجرم غير دقيق إلى حدّ كبير، لكن المعنى الذي أراده صحيح من وجه و لا يوجب أي عقوبة بل مثوبة.

-{بلغة حماسية صرخ معلنا بأن التجنيد (الإجباري) طغيان بأسوأ صوره و خطأ فاحش متوحش ضدّ الإنسانية لمصلحة الأقلية المختارة من وول ستريت. قال "لا تخضع للتخويف". لكن في الصورة على الأقلّ قيّد نفسه بالاجراءات السلمية كتقديم شكوى (للحكومة) لإلغاء القانون.}

نقول:
١- التعليق على لغة الكاتب بأنها كانت "حماسية" أو هادئة، فضلا عن أنه تخمين من القارئ إلى حدّ كبير، فإنه من أساليب الكتابة و الخطابة و التدخّل فيها و جعلها سببا و لو غير مباشر للحكم على المتكلّم هو ارتكاب لخطأ فوق خطأ فوق خطأ. فالخطأ الأوّل الاعتراض على أصل التعبير، و الخطأ الثاني الاعتراض على مضمون التعبير، و الخطأ الثالث الاعتراض على أسلوب التعبير. و هذه الأخطاء قد أحاطت بكل ما يمكن أن يدخل تحت تقييد حرية التعبير، بأسوأ معاني التقييد و أكثرها شمولية، و الذي يعني النقض التام للحق الدستوري، بكل معنى "التام".

٢- المصيبة الأكبر أن القاضي قد اعترف بأن شنك لم يدعو إلى العنف أو ارتكاب جرائم مادية ضد الحكومة الأمريكية بسبب قانون التجنيد الإجباري. قال القاضي بلغة تشكيكة {لكن في الصورة على الأقلّ قيّد نفسه بالإجراءات السلمية كتقديم شكوى للحكومة لإلغاء القانون}. فأوّلا تقديم شكوى للحكومة هو بحدّ ذاته حق من الحقوق الدستورية التي كفلها التعديل الأوّل في آخر جزء منه كما رأينا سابقا. فشنك لم يفعل أكثر من دعوة المواطنين بواسطة حقّ دستوري آخر هو حرية التعبير لمشاركته في السعي لإلغاء قانون من القوانين الوضعية و الفرعية غير الدستورية. أين الخطأ في هذا! ثانيا من أين جاء القاضي بأن معنى الكلام يختلف عن المعنى الظاهر من صورته. الرجل اقتصر على الدعوة السلمية أصلا و فرعا، فلماذا قال القاضي بأن هذه الدعوة السلمية كانت مجرّد "صورة"، و كأنه يلمح بل هو يقول في الواقع بتعليقه هذا في هذا الموضع و سياق و نص الحكم كلّه كما سنرى إن شاء الله بعد قليل، أن الرجل قصد شيئا وراء هذه الصورة، فهو كان يدعو إلى الإلغاء سلميا بواسطة الاشتكاء للحكومة...و لكن ماذا كان يريد؟! الانقلاب ! لا ندري من أين اخترع القاضي سوء النية و ألصقه الرجل إلصاقا بما لا يحتمله كلامه في دلالته المباشرة. أنا قلت لك "اذهب إلى السوق و اشتر لي لحما" فأنت فهمت من كلامي بأن أدعوك إلى خطف امرأة جميلة و أن قولي "لحما" صورته اللحم المعروف لكن باطنه دعوة إلى جريمة الخطف و المقصود به "امرأة"، أنا لم أقل ذلك لا من قريب و لا من بعيد، أنت فهمت ذلك و فعلت ما فعلت و قبضت عليك الشرطة، هل أُعاقب أنا أم أنت؟ واضح أنه أنت المجرم. كذلك شنك، دعى

إلى التغيير السلمي لقانون التجنيد الإجباري، و كل محترم لنفسه و لإنسانيته فعلا يجب أن يُعارض التجنيد الإجباري، و التغيير السلمي الذي عرضه الرجل هو نفس الطريق الذي أقرّت الحكومة الاتحادية في دستورها، فلنفرض أن ما توهمه القاضي كان صحيحا و أن في هذا الكلام احتمال سرّي باطني يدعو إلى العنف بشكل من أشكاله، فعلى من تقع مسؤولية فهم هذا السرّ المكنون، على الكاتب المسالم أم على القارئ المجرم؟ أحسب أن الجواب معلوم. و لو حمّلنا كل كاتب كل ما يفهمه من وراء سطوره القراء، لكانت صنعة الأحذية أسلم للإنسان من صنعة الكتابة، و لما نجى حتى الرب المتعالي من الاتهام بالإجرام بسبب فهم بعض "الإرهابيين" و "المتطرفين" لكلامه.

٣- ألمح شنك بأن التجنيد الإجباري استبداد بأسوأ صوره. موضوعيا، ما مدى صحة هذا التقييم؟لننظر. حين تقرر القيادة السياسية في بلد الدخول في حرب، لماذا تدخلها؟ إما لمصلحة أهل البلد أو لغير مصلحتهم. إن كانت لمصلحتهم، فعليها إقناعهم، و سيوجد من يعارض الحجج المقدّمة و سينقدها، و عمل القيادة حينها يجب أن يكون الردّ على هذه الحجج و تبيين زيفها أو كونها مرجوحة بغيرها. و في نهاية المطاف إن كانت الأكثرية موافقة ففيها الغنية و الكفاية، و يستحيل إقناع الكلّ بوجهة واحدة. و من سيقتنع بالحجج التي تبيّن أن المصلحة في غير ما تزعمه الأقلّية السياسية، لن يحتاج إلى شئ آخر ليؤيد موقفه هذا، و لن يبالي بما يقوله من يعارض الحرب. رجل اقتنع بأن الحرب في مصلحة بلاده، سيسارع بنفسه إلى التجنيد أو لا أقلّ سيقبله حين يُفرض عليه بالتجنيد الإجباري، و لن يؤثر فيه ما يقوله من يعارض فكرة التجنيد الإجباري. الجبر يعني مضادة الإرادة، أنت تريد س فتُجبر على فعل ص. فإن كانت فكرتك- و هي أصل الإرادة- و إرادتك مع س، لا معنى أصلا لوجود إجبار في حقك. حتى لو وقع عليك التجنيد "الإجباري" أنت غير مُجبر، بل ستراه كاصطفاء محمود. و في أسوأ الأحوال إن كنت ترى حقانية الحرب، لكنك لا تريد أن تحارب لكسل أو خوف مثلا، فإنك وقوع التجنيد عليك لن يكون إلا جبرا بأقلّ معاني الجبر الذي يزول مع شئ من الاعتياد غالبا. و من هنا نعلم بأن التجنيد الإجباري إنما وضع لأحد شخصين: شخص غير مقتنع بالحرب، و شخص لا يريد أن يُحارب مع اعتقاده بحقانية الحرب. أي وضع حرفيا ليجبر من لا يريد الحرب كليا أو جزئيا. و ما هو الاستبداد و الطغيان؟ هو جبر الإنسان عادة على أمور سلمية و اجتماعية و سياسية و كيفيات معيشية لا يريدها. فإن أجبرته على القتل و التعرّض للقتل و التعذيب و التشويه و الآلام النفسانية و البدنية التي لا يعلمها إلا الله و التي تسببها الحروب، فماذا بقي من الطغيان و الاستبداد إذن ! الاستبداد على قسمين، استبداد في الحياة و استبداد للموت، الأوّل تبقى فيه حيا و لا تتعرّض فيه للموت مباشرة، أما الآخر فإنه يصل بك إلى نهاية الحياة نفسها. فإذن التجنيد الإجباري هو حقا {طغيان بأسوأ صوره} لأنه لا يوجد أسوأ من الموت و القتل و التعذيب. هذه آخر حدّ يمكن أن يصل إليها مستبدّ. هذا كله إن كانت الحرب حقا في مصلحة أهل البلد. و هو ما يغطّيه القسم الأوّل من قول شنك. أما القسم الثاني فهي دعوى منه بأن هذا التجنيد لهذه الحرب العالمية الأولى تحديدا إنما قبلتها الحكومة لأنها من مصلحة رجال وول ستريت أي أصحاب الأموال و الأثرياء. و هذا الرأي لم يتفرّد به شنك بل كان يقول به غيره حتى من قبل دخول الأمريكان للحرب في ١٩١٧م، بل قبل ذلك بسنوات. و لا نريد أن نخوض في مدى صحّة ذلك أو رجحان هذا الرأي من عدمه، لكن من يعلم السياسة الأمريكية و كيفية إدارتها خصوصا في مطلع القرن العشرين، لا يستغرب من هذا الرأي أبدا. الحاصل: سواء كانت الحرب في مصلحة أهل البلد أم لا، التجنيد الإجباري خطأ فاحش. فحتى موضوعيا، قول شنك هو الصحيح، و في أدنى

حدّ هو رأي مسنود و مقبول في الآراء المعتبرة، و لذلك في دول العالم لا تكاد ترى التجنيد الإجباري إلا في حكومة استبدادية.

٤- نقل القاضي قول شنك لقارئه "لا تخضع للتخويف" و التهديد و التهويل. فماذا يريد القاضي بذلك؟ شنك ختم بدعوة سلمية للسعي في إلغاء التجنيد. بالتالي هو يدعو لشئ معارض لما استقرّ عليه رأي الحكومة و له الكثير من المؤيدين في الشعب الأمريكي، أي صار رأيا سائدا. و من المعتاد في النفس البشرية أنها تخاف من معارضة السائد و السباحة عكس التيّار. فشنك يقول له لا تخضع لأي تخويف يحول بينك و بين معارضة قانون التجنيد سلميا. إلا أن الظاهر أن القاضي بذكره لهذه الفقرة تحديدا و الاستناد عليها ضمنا لاحقا- فإنه لا يدخل في نصّ الحكم إلا المهمات المعتبرة عند من يصوغ الحكم بدرجة أو بأخرى- يُشير إلى النظرية العامّة التي رسمها القاضي و أصحابه عن تصرّف شنك و أنه داخل في التآمر على الحكومة الأمريكية حسب قانون التجسس لسنة ١٩١٧م. فكأن القاضي يريد أن يقول: هذا الرجل يدعو الناس إلى عدم الخضوع للتخويف، حكومتنا تريد تخويف الناس، إذن هذا الرجل معارض لحكومتنا و إجراءاتها في دفع الناس لتنفيد ما تأمر به. حرية ! رجل يقول لا تخاف فتأخذ ذلك بعين الاعتبار لتعاقبه، يعني أنك تريد من الناس أن تعمل بالخوف لا بالفهم و الاقتناع و المواطنة. الخوف الصناعي هو مبدأ عمل المستبدّين دائما. و هذا شاهد آخر يُبيّن مَن المجرم في هذه القضية، شنك أم القضاة و الحكومة الأمريكية.

٥- للتذكير مرّة أخرى، و هو أمر سنكرره بإذن الله كثيرا، دراستنا هذه ستقارن ما يذكره القضاة بما ذكره التعديل الأوّل عن حرية التعبير، و بما يقتضيه العقل و المعرفة و العدالة و الكرامة. ففي هذه الفقرة من التأمل في الحكم، نجد أن القاضي علّق على أسلوب التعبير و مضمون التعبير، بينما النصّ الدستوري لم يقل بأن حرية التعبير مكفولة بشرط حسن التعبير أو بشرط أن يكون المضمون مقبولا لبضعة قضاة (تسعة تحديدا) في المحكمة العليا. و من المؤكد أنه ليس من عمل القضاة أن يكونوا نُقّادا للأعمال الأدبية و السياسية و يحكموا بناء على تذوّقهم هذا ما يجوز و ما لا يجوز للأمّة كلها أن تتكلّم فيه و به و عنه و له، و قطعا لم ينصّ الدستور على إعطاء هذه الصلاحية للقضاة أو غيرهم، كيف و لو فعل لنقض أصل حرية التعبير بل يصير تعبير "حرية التعبير" هزلا لا جدّا، سخفا لا فصلا، مبهما لا حقّا.

-{الوجه الآخر و اللاحق للورقة المطبوعة عُنونَ "طالب بجزم بحقوقك". إنه ذكر أسبابا للزعم بأن كل شخص يخرق الدستور حين يرفض الاعتراف "بحقّك في تأكيد معارضتك لمشروع (التجنيد)"، و تابع "إذا أنت لم تؤكد و تؤيد حقوقك، فأنت تُساعد على إنكار أو انتقاص حقوق من الواجب الحتمي على كل المواطنين و المقيمين في الولايات المتحدة أن يحفظوها". إنه وصف حجج (الطرف) الآخر على أنها صادرة من سياسيين ماكرين و إعلام رأسمالي مرتزق، و حتى الرضا الصامت بقانون التجنيد كمساعدة لتأييد مؤامرة شائنة. إنه أنكر سلطة إرسال مواطنينا بعيدا إلى السواحل الأجنبية لإرهاب (و إطلاق الرصاص على) أهل الأراضي الأخرى، و أضاف بأن الكلمات تعجز عن التعبير عن الإدانة التي تستحقها مثل هذه الوحشية ذات الدم البارد، و ختم "يجب عليك أن تقوم بنصيبك (من المسؤولية) للحفاظ على، إعانة، و دعم حقوق الناس في هذه الدولة"}

نقول: مضمون المطبوعة و شدّة التعبير فيها أمر واضح. و الازدراء التامّ لما قامت به الحكومة الأمريكية و للإعلام المُساند لها أمر ثابت. و الذي يهمّنا في كل ذلك بالإضافة لما سبق و يلحق إن شاء الله هو أن تتنبّه إلى أمر خطير جدا في هذا الباب و هو أن القاضي لن يعترض على مضمون هذا الكلام و لن يُفنّد الحجج المذكورة فيه، و لن يُحاول حتى إثبات عكس ما عرضه كاتب المقالة. بل كما سنرى في المقطع الثالث سيؤكد حقّ شنك و أمثاله في قول ما قالوه ! نعم سيؤكد ذلك و يقرّ به بنفسه. فإن قلت: إن كان هذا هو الحال، فأين الإشكالية إذن؟ أين الجريمة؟ و لماذا وصف مضمون المطبوعة و ألمح إلى شدّتها و قسوتها كما فعل؟ و للإجابة على ذلك ندخل في المقطع التالي. و لا حاجة بنا إلى مزيد مناقشة صحّة ما قاله شنك أو كونه من الآراء الراجحة، لأن القاضي لن يحكم بإجرامه بناء على أن ما قاله خارج حدود حرية التعبير المكفولة دستوريا عموما، فحتى لو كان كل ما قاله شنك هنا و وصفه القاضي في المقطع الأوّل هو عين رأي القاضي ذاته، و إن كان كل ما يقوله ثابت بألف حجّة و حجّة، فإن ذلك لن يشفع لشنك و أمثاله حسب فلسفة القاضي التي شرحها في المقطع الثالث. فلننظر.

..

المقطع الثاني : النيّة.

-{بالتأكيد الوثيقة لم تكن لتُرسَل إلا إن كان المقصود منها إحداث تأثير معيّن، و نحن لا نرى أي تأثير يمكن أن يكون المتوقّع حدوثه في الأشخاص الخاضعين للمشروع (التجنيد) إلا التأثير عليهم لإعاقة إنفاذه. المُدّعى عليهم (شنك و أصحابه) لا ينكرون أن هيئة المُحلّفين قد تجد عليهم في هذه النقطة}.

نقول:

في هذا المقطع ثلاث مُقدّمات.

المقدّمة الأولى قوله {بالتأكيد الوثيقة لم تكن لتُرسَل إلا إن كان المقصود منها إحداث تأثير معيّن}. هذه بديهية. الغاية من الكلام إحداث أثر في المستمع، و لذلك العرب سمّوه "كلاما" من التكليم الذي فيه معنى الجرح و هو الأثر المؤلم بمعنى أن الذهن يلتفت إليه على عكس اللذة التي قد يغيب ذهن الشخص عنها أحيانا بينما الألم العادة أن الذهن لا يغفل عنه. و الوثيقة المذكورة فيها احتجاج على قانون و احتجاج على حرب. فمن البديهي أن الغاية هي إحداث ردّة فعل شعبية ضد قانون التجنيد الإجباري، إلا أن المغالطة من القاضي تبدأ في المقدّمة الثانية حين يفترض من عند نفسه و مع عدم اعتبار ما نصّ عليه المتكلّم في قصده من كلامه.

المقدمة الثانية {و نحن لا نرى أي تأثير يمكن أن يكون المتوقّع حدوثه في الأشخاص الخاضعين للمشروع (التنجنيد) إلا التأثير عليهم لإعاقة إنفاذه}. لاحظ {نحن لا نرى}. و لماذا لا ترى و قد رأيت و اعترفت في المقطع الأوّل بأن الرجل ما أراد إلا إحداث تأثيرا لكن بطريقة سلمية مشروعة. فقولك {إلا التأثير عليهم لإعاقة إنفاذه} مبهم جدا و سياق الكلام يجعله مُجرّما بنحو آثم. و ذلك من وجهين: الوجه الأوّل أن "إعاقة إنفاذه" لم توضّح بأي نوع من أنواع الإعاقة. فالإعاقة قد تكون مشروعة، كأن يتقدّم الناس بشكوى للحكومة و مطالبة بإلغاء هذا القانون الطغياني. و الاحتمال الآخر غريب جدا، و كأن

القاضي رأى شنك قابلا لأن يتحكّم بنوع من التنويم المغناطيسي بعقول الناس حتى يُعرضوا عن الالتزام بما توجبه عليهم حكومتهم. ما معنى {التأثير عليهم لإعاقة إنفاذه} و كأن الناس أطفال تتحكّم فيهم جبرا ورقة مكتوبة فتدفعهم إلى الإجرام في حقّ حكومتهم و ما ألزموا أنفسهم به حين قبلوها كذات سيادة عليهم. من حقّ عليه التجنيد حسب القانون الساري وجب عليه طاعته ما دام ساريا و هو يريد أن يبقى من سكّان هذه الدولة و لا يفرّ إلى غيرها مثلا حتى لا يدخل في حرب غير مبررة. الوجه الثاني هو أن ذلك يفتح الباب لتجريم كل من يحتمل كلامه تأثيرا سلبيا حسب رأي بضعة أشخاص-قضاة. الكلام لا يؤثر إلا في من اقتنع به، و الاقتناع عمل الفرد و ما الكلام إلا مُنبّه له على معاني معيّنة. لكن القاضي صوّر الواقعة و كأن مفاتيح التأثير المطلق بيد الكاتب و ما الناس إلا أدوات في يده كالدمى يحركها بخيوط ألفاظه. ما أسوأ اعتقاد القاضي بشعبه "الحر". و الأدهى من ذلك أن القاضي بتفسيره هذا أثبت و أقرّ بأنه يريد أن يحجب المعاني عن الشعب حتى يذهبوا إلى التجنيد و الحرب على عمى. كيف و لا يوجد كلمة كتبها شنك إلا و قد قال مثلها غيره و على ملأ من الناس قبل فترة من قانون ١٩١٧ بل و بعد ذلك أيضا و هي معاني شائعة في الشعب الأمريكي في ذلك الحين. فكأن القاضي قال: شعبنا حمير، لا تُذكّرهم بهذه الأمور. القاضي يريد من الذين وجب عليهم التجنيد الإجباري أن يذهبوا بدون أدنى سماع لأي معارضة لقرار الحكومة بالحرب، و هل بقي من تقييد حرية التعبير و فائدتها شئ ليقوم به الطغاة بعد ذلك، و أليست هذه هي عين حجّة الطغاة دائما، "نحن في وضع حرج، لا تُشتتوا أذهان الناس و تفرّقوهم، فاخرسوا". {التأثير عليهم لإعاقة تنفيذه} بماذا؟ بالإضراب، بمقاتلة رجال الحكومة، بالهروب، بماذا بالضبط؟ كائنا ما كان التأثير المزعوم الذي لم يذكره بل نصّ على خلافه الكاتب، فإن جرمه إن كان جريمة يقع على عاتق المجرم، و هذه أوّل أوّليات العدالة أي أن لا يؤخذ شخص بجرم غيره و يُحاسب على قدر جرمه. إن كان كل تأثير و لو بطريقة غير مباشرة- و الكلام دائما تأثير غير مباشر و السبب المباشر هو لعقل الفرد و إرادته- يعني تجريم كل سلسلة التأثير غير المباشر، فلن تكفي سجون الأرض و المريخ لاحتواء المجرمين. أب لم يُعامل ابنه بطريقة مثالية، خرج الابن معقّدا، أجرم الابن جرما، فإذن كان للأب تأثير غير مباشر في ذلك أليس قد "أثّر عليه لمعارضة أحكام القانون" بهذا الوجه، بلى، إذن لنسجن الأب أيضا. الأمرّ في تفسير القاضي هو أنه سجن الأب و ترك الابن حرّا! بل الأمرّ من الأمرّ هو أن الأب عوقب لمجرّد احتمالية تأثيره السلبي في الابن، و الابن لم يجرم بعد! الحاصل : فسّر القاضي المطبوعة بأنها جريمة لأن المقصود المتوقّع المحتمل الذي يمكن أن يحدث منها حسب النية المضمرة لكاتبها هو أمر مبهم مخالف لقانون لم تثبت مخالفته بعد ! (هذه العدالة على أصول "الكاوبويز").

المقدمة الثالثة {المُدّعى عليهم (شنك و أصحابه) لا ينكرون أن هيئة المُحلّفين قد تجد عليهم في هذه النقطة}. أي قيمة لهذه الجملة؟ عدم إنكارهم لاحتمال فهم هيئة المحلّفين لمعنى ما يضرّهم في هذه النقطة لا يعني إقرارهم بعدم حقّهم في قولها، و لا أن ما فهمته الهيئة- و هم مجموعة من العوام و لعلّهم من المؤيدين للحرب المتعصّبين لها أو فيهم من هم كذلك- صحيح دستوريا و عقليا. لاحظ الاحتمالية في "قد تجد". يعني حتى شنك لم يجزم بأن الهيئة ستجد عليهم مأخذا في هذه النقطة. هو احتمال لا غير. و وجه الاحتمال مفهوم، و لا يُنكر عاقل أن من التأثيرات المتوقعة للدعوة إلى رفض التجنيد الإجباري هي حدوث رفض للتجنيد الإجباري! تحصيل حاصل. الكلام كلّ الكلام في نوعية هذا التأثير، و ما مدى جواز نسبة التأثير مطلقا للكاتب، و ما مدى جواز نسبة التأثير السلبي الذي لم يذكره الكاتب له. هنا

المعركة. و القاضي بترك هذا الأمر مبهما-مرّة أخرى- يريد أن يوهم بأمور غير واقعة، بل هو نفسه لا يبدو جازما بها بل و لا مُرجّحا لها ترجيحا يجعله يعلن عنها بصراحة. فكأن القاضي يريد أن يقول: الهيئة معي في تفسيري، و حتى المُدّعى عليه و أصحابه معي أيضا فيه. و لا الهيئة حسب كلامه على الأقلّ أعلنت أنها معه في نسبة ذاك التأثير السلبي المبهم و العام و المليئ بالمغالطات للمُدّعى عليهم، و لا حتى المُدّعى عليهم أقروا بأن هذه النسبة ثابتة بحقّهم أو الهيئة ستجد أنها ثابتة قطعا بحقّهم.

بناء على هذه المقدّمات الثلاث، يريد أن يتوصّل إلى وجود نيّة سيئة و قصد إجرامي. بينما الثابت مما قاله ليس إلا المقدّمة الأولى فقط لكونها بديهية و عامّة و غير متعلّقة بهذه القضية بالذات. فلما دخل في المقدّمات المتعلّقة بهذه القضية تحديدا تكسّرت حجّته كقارب خشبي على صخور عظيمة في ليلة تتلاطم فيها الأمواج تلاطما. و حيث أن النتيجة تتبع أخسّ مقدّماتها، فإن النتيجة التي توصّل لها القاضي خسيسة...خسيسة جدّا.

..
المقطع الثالث: الفلسفة.

الاعتراض الأوّل : {لكن يُقال، افترض أن تلك كانت غاية الرسالة، فإنها محمية بالتعديل الأوّل للدستور. إثنان من أقوى التعبيرات (في الوثيقة) يُقال أنهما مُقتبستان على التوالي من رجال شعبيين مشهورين}

نقول: الاعتراض مبني على حجّتين، حجّة أساسية و حجّة استئناسية.
أما الأساسية فهي أنه حتى لو فرضنا أن مقصد الكاتب كان إعاقة إنفاذ التجنيد- بل هذا هو مقصده كما تبيّن فعلا لكن ليست الإعاقة التي يذهب إليها القاضي بل هي إعاقة قانونية بطرق قانونية إذ ما الديمقراطية إلا إقناع الشعب حتى يقوم بدوره بتوجيه مُمثّليه فمن الطبيعي إذن أن يتوجّه الراغب في التغيير إلى أساس التغيير الذي هو الشعب و طريقة الوصول للشعب هي بمثل هذه المنشورات الكلامية بدرجة أولى- فحتى لو سلّمنا بأن الغاية هي إعاقة إنفاذه بالمعنى السلبي للإعاقة الذي يذهب إليه القاضي- مع بطلانه كما رأينا- لكن أليس الكاتب اقتصر على التعبير، و أليس التعبير محميا بالدستور الذي كفل له حرية التعبير المطلقة. فعلى أي أساس تحاكمونه إذن؟ المفترض أن هذه الحجّة قاطعة، لكن للقاضي رأي مخالف سيفلسفه بعد قليل.
(ملحوظة: بغض النظر عن موضوع الحكم، لاحظ أسلوب القاضي الجميل و الحواري في صياغة الحكم. لاحظ تفسيره و تبريره أو محاولة التبرير الفكرية التي يقوم بها.)
أما الاستئناسية فهي أن الكلمات القاسية التي اشتمل عليها المنشور، اثنان من أقواها، إنما هي من الأفكار و الألفاظ التي استعملها رجال سياسة و فكر مشهورين في الأمّة. و هؤلاء لم يحاكمهم أحد. بل هؤلاء ممن لا يتّهمهم أحد في شرفهم و حبّهم لوطنهم. و لذلك قال "شعبيين مشهوريّن". فكيف يكون الاقتباس من غير المجرم جريمة ؟! أيعقل هذا. فلا يكفي أن المُتّهم اقتصر على التعبير الكلامي المكفول له دستوريا، بل إن أقسى ما عبّر به- و الحقيقة ليست قاسية إلا على المبطلين و الظالمين- إنما هو اقتباس من رجال لهم اعتبارهم و قدرهم في البلاد.
و بناء على الحجّتين، القانونية و الاجتماعية السياسية، ينبغي أن لا يُحاكم هذا الرجل.

بل بالإضافة إلى هاتين الحجّتين، توجد حجّة ثالثة ذكرها القاضي في فلسفته التي ردّ بها على ما سبق، و التي هي لبّ الحكم و التي أسست قاعدة من أهم قواعد تقييد حرية التعبير في أمريكا إلى يومنا هذا. و هذه الحجّة الثالثة هي إقرار القاضي بالتالي- و هذا نصّ كلامه-المترجم :
-{قد يكون فعلا أن تحريم القوانين المُقيّدة لحرية التعبير ليست محصورة بالقيود السابقة، لكن منعهم يُحتمل أن يكون قصده الأساسي...نحن نُقرّ بأنه في أماكن كثيرة و في الأزمنة العادية المُدّعى عليهم في قول ما قالوه في المنشورة سيكونوا في حدود حقوقهم الدستورية}
تأمل. فإذن القاضي يرى بأن ما قاله الرجال لا يُعتبر جرما بحد ذاته، أي في كل زمان و مكان بالنسبة لأمريكا. بل ما قالوه يقع ضمن حقوقهم الدستورية، بشرط. و الكلام كل الكلام على هذا الشرط. {في أماكن كثيرة ، و في الأزمنة العادية }. المقصود في وقت السلم. على عكس وقت الحرب- أي العالمية الأولى- التي هي الحقبة الزمنية التي نشر فيها الرجال الوثيقة المعارضة.
فإذا حاكمنا تفسير القاضي هذا إلى العدالة العامّة و الخاصّة، سنجد أنه لا تحق له محاسبة هؤلاء الرجال. لماذا؟ أما العدالة العامّة، فهي قواعد القانون و منطقه العالمي التي توجب أن لا يُعاقب إنسان إلا بعد إنذاره و إعلامه بأن عمل كذا جريمة، و هو المبدأ المعروف ب "لا جريمة و لا عقوبة إلا بنصّ" و الذي تنصّ عليه دساتير و قوانين حتى "دول العالم الثالث" على حدّ قولهم. فإن قلت: و ما علاقة هذا بهذه القضية و تفسيرها؟ فالجواب: شنك و أمثاله-قبل رأي القاضي المخترع هنا- إنما كانوا يعلمون بحقّم بالتعبير المطلق كما رأينا من الدستور ذاته. و لا فرق بين زمن السلم و زمن الحرب. بل توجد شواهد في التاريخ الأمريكي حين كانت الحكومة في حرب و مع ذلك وجد حقّ المتابعة و المحاسبة و النقد لأعمال الحكومة من قبل الناس، و لذلك إنما حوسب شنك بقانون وضع في ١٩١٧م مما يدلّ بحد ذاته على أنه قبل هذا التاريخ لم يكن ثمّة قانون يُحاسب على الكلام، هذا بغض النظر عن مدى صحة تطبيق قانون ١٩١٧ على حالة شنك و التي سنأتي عليها لاحقا إن شاء الله. فإذن، حيث أن القانون ليس فقط بنصوصه بل بتفاسيره، إذ لا قيمة للنص بدون تفسيره، و التفسير هو النصّ على التحقيق إذ العبرة به. فإن النصّ الدستوري الحاكم بحق المواطن الأمريكي بحرية التعبير في الأمور الدينية و الدنيوية، بلا قيد أو شرط، لا زماني و لا مكاني، لا سلمي و لا حربي، لا شمالي و لا جنوبي، لا قاسي و لا ليّن، لا مُعتبر و لا هيّن. بل الكلام مطلقا. فإذن لا تجوز محاسبة المواطنين إلا بعد إعلامهم من قبل ذلك بالمعنى الجديد الذي اخترعه تسعة أشخاص-قضاة بعد أكثر من مائة سنة على التجربة الأمريكية، و هذه هي العدالة الخاصّة، أي حسب الدستور الأمريكي خاصّة الذي أعطى الحقّ المطلق في التعبير و لم يفرّق بين سلم أو حرب. فحتى لو فرضنا جدلا أن وراء سطور التعديل الأوّل توجد حروف لا نعرفها و لا نراها، فإنه يقينا لا يوجد تفريق بين حرية التعبير في وقت السلم أو في وقت الحرب. و هذا تفريق خطير و مهم، و لو كان في أذهان الآباء المؤسسين مثل هذا التفريق الخطير لوضعوه، و لكنهم لم يضعوه. بل لاستدركوا ذلك كما استدركوا في قضايا أخرى كالعبودية. و لا أقلّ أنهم كانوا سيضعون هذا القيد فيه بعد حدوث حروب و وقوع انتقادات من الناس.
الحاصل: القاضي أقرّ هنا بالأصل، أي حقّ المُدّعى عليهم بقول ما قالوه دستوريا و مشموليته بحق حرية التعبير.
بعد كل ذلك، على أي أساس برر القاضي وضع قيد "إلا في وقت الحرب" بعد "لا يجوز تقييد حرية التعبير"؟

اعتمد القاضي على ثلاث حجج. كل واحدة منها أصل أصيل في باب حرية التعبير. و هنا نكون قد وصلنا إلى اللباب الذي يفيد الناس جميعا و الذي يكشف عن جوانب جوهرية من النظرية الأمريكية المعاصرة في حرية التعبير. كل ما سبق كان بمنزلة التمهيدات و المقدّمات باعتبار و تخصّ قضية شنك إلى حد كبير، و إنما يهمنا النمط العام و النظرية المُعتمدة لا خصوصيات هذه القضية أو تلك. و الحجج الثلاث القادمة هي الخلاصة المطلوبة فلنتأملها جيّدا.

الأصل الأول { لكن طبيعة كل عمل تعتمد على الظروف التي حدث فيها} مثال {...أصرم حماية لحرية التعبير لن تحمي رجلا صرخ كاذبا "حريق!" في مسرح و مُسببا لهلع. إنها لن تحمى حتى رجلا من إنذار قضائي ضدّ النطق بكلمات قد يكون لها كل مفعول القوّة}.

نقول: الأصل مكوّن من نظرية تجريدية، ثم نزّلها في مثالين.
النظرية التجريدية هي قوله { طبيعة كل عمل تعتمد على الظروف التي حدث فيها}. هذه العبارة مذكورة و كأنها بديهية، شئ أشبه بالحكم المُلهمة. لكن في سياق البحث عن حقّ التعبير، يجب أن تُفسّر هكذا: طبيعة كل كلام تعتمد على الظروف الزمانية و المكانية و القوابل و الآثار التي حدث فيها و نتجت عنه. أي لم يعد الكلام حرّا بمعنى أنه فوق الظروف الزمانية و المكانية، و غير مُقيّد بكيفيات السامعين و القارئين له، و لا مُحاكم بحسب الآثار التي تظهر كمباشرة أو غير مباشرة عنه. ما سبق هي العناصر التي يتناولها كل من يريد أن يُقنن و يُقيّد الكلام. لا يوجد تقييد إلا بعد تأمل هذه العوامل و العناصر، و استعمالها لتقييم الكلام. النظرية الدستورية تكشف عن أن الكلام مكفول بذاته، دينيا و دنيويا. النظرية القضائية الجديدة محلّ البحث قلبت تلك النظرية رأسا على عقب حين اعتمدت قاعدة {طبيعة كل عمل تعتمد على الظروف التي حدث فيها}. الظروف صارت هي الحاكمة على الكلام، الظروف هي "دستور" الكلام. بينما الدستور الفعلي كان هو الحاكم على الكلام، و حكمه على الكلام كان أن لا حكم على الكلام. لا يوجد رأى ثالث. حكم الظروف شئ، و حكم الحقوق شئ آخر. إن كانت قيمة الشئ من الحقّ، فالحقّ فوق الظروف العرضية و اختراعات أصحاب السلطة و تفسيراتهم المغلوطة و شبه المغلوطة بل و التي لها وجه التي تسعى لنقض الحقّ. طبيعة الكلام لا تعتمد على الظروف التي قيل فيها، أيا كان معنى الظروف، زمانا و مكانا، سامعا و آثارا. الذي يجعلنا نُقيّد الكلام لأننا في فترة حرب هو الذي يجعلنا نقيّد الكلام لأننا في فترة "فتنة" أو "اضطراب اجتماعي" أو ألف عذر و عذر مما استعمله الطغاة القدماء و المحدثين، و الغريب في الأمر أن الألمان و الإيطاليين و الصينيين و الروس و غيرهم من "الديكتاتوريين" الذين يحاربهم الأمريكان بالحرب الحارّة أو الباردة أو يحتقرونهم لاستبدادهم، كلّ هؤلاء استعملوا عذرا من الأعذار ليكون وسيلتهم لتقنين البيان و إسكات الناس و المخالفين و المعارضة السلمية لسياساتهم. كيف تحارب الاستبداد و أنت أحد المستبدّين، أم كيف تزدري الطغاة و أنت أحد الطاغين، "ألا لعنة الله على الظالمين".
أما الأمثال، فحتى لا يدخل في احتجاج تجريدي لا يستطيع أن يُثبت به مطلبه، ماذا فعل القاضي الجليل؟ ضرب مثلا متطرّفا. المثل الأوّل صار بحد ذاته مثلا سائرا عند كل من يريد أن يفتح ثغرة لتقنين البيان و تقييد الكلام، و أكاد أجزم بأنه لم يتناوله بالتحليل و لا النقد و إنما أخذه و صار يردده كالببغاء بل هم أضلّ سبيلا. تأمل المثل

{أكثر حماية متشددة لحرية التعبير لن تحمي رجلا صرخ كاذبا حريق في مسرح (مكتظّ بالناس) و سبب بذلك هلعا). نقول : أولا بمن يستشهد القاضي حين قال {أكثر حماية متشددة لحرية التعبير لن تحمي..}؟ لا أدري و لا هو نفسه يدري. و السبب بسيط. لأنه لا توجد دولة في القرن العشرين حين كتب القاضي هذا الكلام عندها في دستورها مثل التعديل الأوّل و بمدى سعة و عظمة حق حرية التعبير الأمريكي. قل ما تشاء عن الأمريكان، لكن المعلوم اليقيني أنه لا يوجد مثلهم في حقّ التعبير و حق حمل السلاح، و هما على رأس أسباب عظمة الدولة الأمريكية. فالأمريكان هم رأس و قمّة حقّ حرية التعبير في ذلك الزمان، بل و إلى هذا الزمان أيضا. فالقاضي الأمريكي الذي يُلمّح إلى وجود أحد يحمي حرية التعبير غيره أي غير الأمريكان يكون قد نسي نفسه و جهل غيره. {أصرم حماية لحرية التعبير} هي الحماية التي كفلها الدستور الأمريكي و مارسها و يمارسها الشعب الأمريكي. ثانيا ليس من البديهي بل و لا من الراجح أن {أصرم حماية لحرية التعبير لن تحمي رجلا صرخ كاذبا "حريق" في مسرح مكتظّ و سبب بذلك هلعا}. و ذلك من وجوه:-

الوجه الأول أن هذا مثال متطرّف، و حتى لو سلّمنا به لا حجّية فيه على تقييد كلام المعارضين السياسين السلميين في وقت الحرب. و إلا انتقض حقّ حرية التعبير كلّه بنفس هذا المنطق بالضبط كما أسلفنا. إذ يصير كل كلام كاذب يُسبب هلعا في الناس جريمة، بالتالي يتقيّد الكلام بمدى صدقه و هذا محلّ خلاف بين أهل الفكر و النظر دائما، و بنوعية تأثيره و هذا مستقلّ عن المتكلّم و راجع إلى المستمعين و عقولهم و نفوسهم.

الوجه الثاني على فرض التسليم بهذا المثل، فإن شنك لم يصرخ كاذبا، و لا هو سبب هلعا- كما سيأتي إقرار القاضي في ذلك.

و الوجه الثالث و هو الأهم، هذا المثل يكشف عن نظرة دونية و بهيمية للشعب، فبدلا من أن يُعاقب من يصرخ "حريق" كاذبا، يجب أن يتم توجيه الناس أنفسهم حتى لا يقبلوا قول كل صارخ كيفما اتّفق. بمثل هذا التمثيل، يصير الناس بمنزلة البهائم، و المتكلّم بمنزلة الربّ المتحكّم فيمن لا حول فيهم و لا عقل و لا قوة و لا نظر. بكل بساطة، في المسرح يوجد موظّف أمن أو أكثر من موظّف أمن، و هؤلاء من واجبهم الوظيفي الحفاظ على الأمن و الإبلاغ عن حالات الحريق الواقعة أو أي حالة أمنية أخرى، بالتالي لو خرج عابث و صرخ "حريق" سيأتي هؤلاء فورا و يصرخوا "إنه كاذب"، ثم على الناس أن يأخذوا من الشخص اللابس ملابس الأمن. باختصار، يمكن وضع إجراءات أمنية و احترازية في الأماكن المكتظّة للتوخّي من مثل تلك الإنذارات الكاذبة، هذا هو الحلّ الأسلم و الذي يحفظ للكلمة منزلتها العالية. ثم ما أدراك، لعل الصارخ "حريق" في المسرح كان يقصد أن قلبه اشتعل بنار الحبّ بسبب دلال الممثّلة الرائعة على خشبة المسرح.

الوجه الرابع هو تلك المغالطة المتكررة التي تربط بين المتكلّم و انفعال الناس و كأن المتكلّم هو الله يقول "كن" للأعيان الثابتة فتكون. هذه سمة شائعة في المستبدّين. لاحظ قوله {صرخ "حريق" ..مسببا للهلع}. توجد مراحل و مراحل بين "حريق" و بين حدوث فوضى و اضطراب و قفز الناس بعضهم على بعض في المسارح-هذا إن أردنا أن نبقى مع المثل السخيف. بما أنه لا يوجد دخان، و لا رائحة حريق، و لا رجال الأمن قالوا شيئا، فإذن قطعا لا حاجة للهلع فإن النار على فرض وجودها في بدايتها. هذا أقلّ ما يقال. و أما افتراض كون الناس كالفئران أو الصراصير التي أوّل ما تفتح الضوء فوقها تبدأ بالتفرّق و الاختفاء و لا تبالي بالقفز على رؤوس الآخرين بدون أي تمييز و تمهّل و ملاحظة، إن كان هذا هو الحال

فعلا، فأقول: دعهم يحترقوا بالنار! و إلى جهنّم بعدها و بئس المصير. أمن أجل هؤلاء تريد أن تُقنن و تُقيّد أقدس و أعظم و أنفع شئ خرج من إنسان على الإطلاق. أمن أجل حالة متطرّفة هنا و هناك تريد أن تقطع لسان الإنسان و تطمس عقله و إرادته. بين "حريق" و "هلع" توجد عقول و نفوس و إرادات و تربية و تزكية. و الذي يؤسس له القاضي هو ما بات يُعرف- مع الأسف- ب "النظرة الواقعية" (حسب تسميتهم طبعا) و هي نظرة ترى الناس كبهايم مطلقا، و النخبة السياسية كأصحاب عقول وحدهم، بالتالي افتراض أي مشاركة إيجابية من الناس و أي تمييز بين حق و باطل، صحيح و خاطئ، أفضل و أسوأ، أي تمييز على الإطلاق، هو "مثالية" و "أفلاطونية" و "رومانسية" إلى آخره. حين تفترض أن الإنسان معزة، أنت واقعي. حين تفترض أن في الإنسان معرفة، أنت أفلاطوني. (المسكين أفلاطون، بعد أن كان "أفلاطون الإلهي" عند أسلافنا صار عند هؤلاء المجانين الحداثيين مرادفا للخرافة). الحاصل: لا يا جناب القاضي. بل أصرم حماية لحرية التعبير ستحمي حقّ أي رجل في أن يصرخ بما يشاء أينما يشاء وقتما يشاء، إلا في حال خالف قانون المكان الذي اختار هو أن يدخل فيه بإرادته، و هذا هو الوجه الخامس للردّ على مثال القاضي و هو التالي:

من افتتح مسرحا له الحقّ في أن يضع قوانين و أحكام تُنظّمه بما يشاء كأصل، فمن شاء أن يدخل و يلتزم بهذه الأحكام فليأتي و إلا فلا. فمثلا، بعض المطاعم قد تشترط لباسا معيّنا لدخولها، فإن لم تلبس ذلك اللباس لا يسمحون بدخولك. كذلك يمكن لصاحب المسرح أن يضع قانونا يمنع أي شخص في أن يصرخ "حريق" في حدود مسرحه الذي يملكه بملكيته الخاصّة و له حقّ تنظيمها كقاعدة. فإن صرخ أحدهم كاذبا و سبب هلعا- على حدّ ما رسمه القاضي- حينها يُعاقب لا على أساس كون حرية التعبير مقيّدة، بل على أساس اللائحة التنظيمية لهذا المسرح الخاص. حين تدخل المكتبة العامّة يجب عليك أن تسكت كلّيا أو تهمس، و إلا ألقوك في الخارج. هذا شرط خاصّ لمحلّ خاصّ، و إن لم يعجبك لا تدخله، و لا تستطيع أن تتذرّع بحقّ حرية التعبير، لأن هذا الحقّ معمول للدولة الأمريكية ككل، أي في الساحات العامّة و التواصل العامّ. أن تنشر كلاما في البلاد شئ، و أن تصرخ و تضرب برجلك في كل مكان في البلاد شئ آخر. لكل مكان قيوده المناسبة لطبيعته. بهذا المعنى يمكن أن نقول بأن الظروف تُقيّد العمل، و لكن الأدقّ أنها ليست "الظروف" بل الأحكام الخاصّة بكل موضع. لا يوجد أحد فكّر بأنه يجوز التبوّل على مائدة السلطة في المطاعم على أساس أن التبوّل فعل طبيعي و ضروري للإنسان و لا يمكن تقييده. هذا مفهوم. لكن هذا شئ و تقييد حرية التعبير في الوسط العام و الدولة ككل شئ آخر. أنت حرّ في أن تذهب إلى المكتبة أو المطعم، و هذا لا يُغيّر جوهريا من حريّتك و سعتها كمواطن. لكن حين تُقيّد حرية التعبير ذاتها، في وقت الحرب مثلا، فهذا معناه وجوب سكوتك مطلقا، في كل مكان عام و خاص، و لا تستطيع أن تنشر ورقة و لا أن تكتب مقالة و لا أن تعمل مقابلة تلفزيونية و لا أي شئ إعلامي مطلقا. تشبيه هذه بتلك دليل على فساد عقل المُشبّه و اشتباه الأمر عليه. بل لو منع مقرّ الجيش الأمريكي مثلا دخول شخص لتوزيع كلاما معيّنا للجنود داخل المقرّ، لكان الأمر مقبولا إلى حد كبير، لأنه بكل بساطة يستطيع الجندي أن يخرج خارج المقرّ ليستلم المنشور أو حين يرجع إلى بيته أو يفتح التلفاز في غرفته داخل المقر أو يشاهد اليوتيوب ليستمع إلا كلام صاحب المنشور و يُنزله من موقعه على الانترنت مثلا. توجد طرق أخرى كثيرة لنشر الكلام، و الكلام لن يكون في حكم الإجرام. الذي يريده القاضي غير هذا، هو يريد أن يُقيّد الكلام مطلقا، فلا ينطبق عليه أي مثال متطرّف يريد أن يضربه، لا

كاذب يصرخ "نار" داخل مسرح و لا كاذب يصرخ "فار" داخل حمّام مُسببا الهلع لرجل يخاف من الفئران فخرج عاريا يجرّ سراويله و يتغوّط على نفسه.

المثل الثاني الذي ضربه جناب القاضي أقرب للتجريد لكنه فيه تمثيل مبطّن و هو قوله عن أصرم حماية لحرية التعبير {إنها لن تحمى حتّى رجلا من إنذار قضائي ضدّ النطق بكلمات قد يكون لها كل مفعول القوّة}. العنصر الأساسي في هذه الجملة هو "كلمات لها مفعول القوّة". ما معنى ذلك؟ القاضي لم يمثّل لها بمثال محدد كمثاله العبقري السابق، لكن نستطيع أن نستشعر أنه قصد شيئا من قبيل التالي: قائد من جماعة الكلو كلكس كلان المشهورين بالعنصرية ضد السود، خرج مع جماعته يتمشّون في الشارع للنزهة، فإذا بهم يرون رجلا زنجيا يتنفّس الهواء الذي لا يستحقّه في أرض البيض التي يجب أن يكون فيها عبدا يقطف القطن لمصلحتهم لا أكثر، فوقف هذا القائد و صرخ في جماعته "أيها البيض الكاملون، يا أهل الرب في الأرض، اقتلوا هذا الزنجي اللعين! هجوم !!". فإذا به في هذه اللحظة و قبل مسّ شعرة من الزنجي تعيس الحظّ، تأتي الشرطة و تُلقي القبض على قائدهم حين سمعوه يصرخ بما صرخ به. الآن قوله "اقتلوا..هجوم" هي مجرّد كلمات، بالتالي يُفترض أن لها حماية دستورية. و القائد الناطق بها لم يهجم، و لم يُهدد الزنجي بسلاح مثلا، إنما وقف من بعيد و صرخ بهذه الكلمات. فالسؤال الآن: هل نطقه هذا جريمة بحد ذاته أم لا؟ إن قلنا أنه جريمة، ألن نخرق حق التعبير. إن قلنا أنه ليس جريمة بحد ذاته، تأتي كلمة القاضي القائلة بأن أصرم حماية لحرية التعبير لن تحمي مثل هذا القائد حين ينطق بكلمات {لها كل مفعول القوّة}. أحسب أن هذا تصوير جيّد للمسألة. و الآن لننظر في مدى صحّة هذا الافتراض من القاضي.
يجب أن نفرّق بداية بين كلمات لها مفعول القوّة، و كلمات "قد يكون لها" مفعول القوّة. المعنى الثاني يشمل حتى الاحتمال، و يجعل مجرّد وجود الاحتمال الراجح سبباً كافياً للتجريم، و هذه الصيغة هي التي استعملها القاضي حين قال {النطق بكلمات قد يكون لها كل مفعول القوّة}. فالتجريم هنا أوسع. و الصيغة الأولى و الثانية تعتمد على افتراض واحد جوهري و هو قاعدة العبارة كلّها و هو التالي: هل يوجد أصلا كلمات لها كل مفعول القوّة؟ ما معنى ذلك أصلا؟ المعنى لا يخلو من الاحتمالات الآتية:
إما أن الكلمة بحد ذاتها مؤذية و جارحة فهي تساوي الأذية المادّية كالضرب و القتل من حيث إيجاد تأثير حقيقي في الناس بسببها من قبيل ما يرد في قضايا تشويه السمعة بغير وجه حق و لا احتماله و التي قبولها بل مجرّد نشرها كشائعة قد يُسقط و يُنهي مناصب رجال اشتغلوا على أنفسهم لعقود من الزمن.
و إما أن الكلمة هي السبب الكافي و الجوهري لتحريك الآخرين للقيام بجريمة ما، و هو المثال الذي ضربناه قبل قليل عن القائد العنصري مع جماعته المتحمّسة، فصارت كلمة القائد كالشرارة مهما صغرت أثّرت لأن جمهوره صار في انفعاله لكلماته كالزيت الجاهز للاشتعال بأدنى شرارة.
فلنسمّ الاحتمال الأوّل النظرية التجريحية، و الاحتمال الآخر النظرية التحريكية.
الحقّ أن التجريح و التحريك هما أهم أسباب سلطة و قوّة و عظمة الكلمة على المستوى الإنساني عموما. و ما الخوف من سلطان الكلمة إلا من أجل ما لها من قدرة على التجريح و التحريك. و لذلك في لغتنا العربية المبينة عن الحقائق الوجودية، جذر (ك ل م) يشتمل على فروع و هي : القول ، ما كان مكتفياً بنفسه ، الأرض الغليظة، اللفظة، القصيدة، تحدّث، تحدّثا بعد تهاجر، ما يبقى ، ما يُنتفع به و بكلامه ، ما كان عن كلمة الله "كن"، جيّد الكلام و فصيحه، كثير الكلام، الجرح، جرحه. و ترجع هذه

الفروع إلى أصول خمسة : اللغة ، و الإيجاد ، و الجرح ، و الثبات ، و الشدّة. و هذه الأصول ترجع إلى نواة واحدة و بقيّة الأصول بفروعها إنما هي مظاهر و لوازم و حيثيات هذه النواة، و النواة هي اللغة. باللغة توجد المعاني في نفوس الآخرين، و تثبت فيهم لامتزاجها بهم، و قد تجرحهم و تكون شديدة عليهم لأن لطافتها و خاصْيتها التي هي الامتزاج بالنفس تعني فتح باب النفس للتأثيرات الجارحة المؤلمة كما الحسنة المُفرحة. و بناء على ذلك، التجريح و التحريك من صلب اللغة و قدرتها. و لكن. و ما أكبر هذه ال "لكن". لا يكون للكلمة هذا التأثير، تجريحا أو تحريكا، إلا بشرط قبول و إرادة و تسليم السامع لها. و هنا مربط الفرس الذي أضاعه القاضي و أشباهه.

ما الفرق بين الجرح بالآلة و الجرح بالكلمة؟ بالآلة لا تحتاج إلى قبول الآخر لتوقع الجرح، فمثلا تطعن بخنجرك بطن عدوّك، العدوّ لا يريد ذلك و لا يحبّه، مع ذلك سينزف و قد يموت. بالكلمة الأمر يختلف تماما، شخص قال لك "يا كلب"، هل هذه كلمة جارحة بالضرورة و السببية الطبيعية؟ كلّا. لأنك بكل بساطة تستطيع أن تردّ عليه "أنا لست كلبا، بل أنا إنسان" ، أو "شكرا، أنا فعلا أحاول أن أكون وفيّا كالكلاب، نسأل الله المعونة على خُلُق الوفاء" أو قد لا تبالي به أصلا لتفكّر في جواب كلامه. من الذين ينجرح بالكلمة؟ هو الذي يعتقد أنها صادقة ! كما قال المثل الشعبي : الي على راسه بطحه يحسس عليها. فالذي يريد إسكات الناس قهرا عن التكلّم ضدّه، هو يعلم ضمناً أنهم صادقون في ما يقولونه. فهو كمثل فرعون قبيح الوجه و يعلم أنه قبيح الوجه، فيمنع الناس من وضع المرايا أمامه، لأنه لا يريد أن يرى وجهه، لا يريد أن يتذكّر أن وجهه هو وجهه. كما أنك لو قال لك شخص "يا عنّين يا من لا ينجب الأولاد" فإن كنت فعلًا عندك أولاد، سيكون كلامه هذياناً يجعلك تحتقره أكثر من الغضب منه، هذا على فرض أن عدم إنجاب الأولاد هو سيئة مطلقة أصلا- المعرّي موقفه يبدو أنه العكس تماما فتأمل. لأن الكلمة تقذف المعاني، فلولا اعتقادك في المعاني لما أثّرت فيك الكلمة. مثلا، يأتي حداثي و يقول لسلفي "يا سلفي ! يا متّبع الآباء و الموتى !" كيف سيردّ السلفي؟ سيردّ "جزاك الله خيراً، قد عرفت موقفي و إني أحاول أن أكون كما وصفتني بقدر جهدي و معوني ربّي". الشتيمة ليست شتيمة إلا إن جعلتها أنت شتيمة. و الحاصل : التجريح يأتي من المجروح، لسماعه، و لشعوره بتحقق المعنى فيه، و لاعتقاده بقيمة المعنى. فإسكات المتكلّم من أجل حماية المستمع عبث و قلب للأمور رأساً على عقِبْ.

ما الفرق بين التحريك الفعلي و التحريك الكلامي؟ التحريك الفعلي مثل شخص حمل حجرة و رماها على رأس إنسان. لا يمكن أن نحاسب الحجرة، لأنها قابلة و منفعلة انفعالًا تامّا لفعل الرامي، و لا يمكن حتى نسبة المشاركة في الجريمة للحجرة، لأن الجريمة المعنوي تكون بالقصد و الإرادة ، و الجريمة المادّية تكون بالفعل و المباشرة. و الحجرة لا هي أرادت بالتالي لا تكون قد باشرت، إذ لا مباشرة معتبرة إلا بإرادة معتبرة. لذلك المُكرَه معذور لأن إرادته غير سليمة، و لذلك لا تثبت التهمة على البرئ إلا بعد ظهور العلامات المادّية على تسببه في الفعل. فالسؤال الآن: هل يجوز أن ننسب للمتكلّم المُحرّض حلقة من حلقات سلسلة الأسباب التي بها صارت الحلقة الأخيرة إلى مباشرة الجريمة فعلا؟ الحقّ هو كلّا. لأن المُتكلّم القائل "هجوم" يجب في العدل أن يُردّ عليه بردّ من صنف فعله و هو أن يقول قائل آخر "لا تهجموا" أو "سلام" أو "كفّوا أيديكم". أما أن يقول لفظة فيُعاقب بالسجن المادّي و القتل المادّي و الغرامة المالية، فهذا من الظلم البيّن. اللفظة تردّها اللفظة. و في أسوأ الأحوال، يتم تشويه سمعته و عقله و خطابه بألفاظ يصدرها من يرى بطلان و سوء ما تلفّظ به أي قوله "هجوم". إن كان للكلام أثر تحريكي، فله أيضا أثر تحريكي بالاتّجاه المقابل و أثر تسكيني. و إن لم يكن للكلام أثر تحريكي، فلا

داع لكل هذا الجدل و تسقط مقالة "كلمات لها كل مفعول القوّة" بانعدام وجود مثل هذه الكلمات. هذا وجه. الوجه الثاني هو أن الكلمة تتوجّه للقلب و العقل، ثم العقل إن قبلها بوعي أو بغير وعي تامّ بحيثياتها و نقدها و شؤونها-كما هو حال الجماهير عادة- يُنتج بعد ذلك الإرادة، و الإرادة تتمثّل في الفعل و تسبب الحركة(إن أردنا استعمال التحليل الذهني). فحين يقول ذلك القائد الأبيض لك لبعض الناس "هجوم !" على الزنجي . هذه كلمة. تتضمّن أمراً محضاً. و الأمر لا يتفعّل إلا بوجود سلطة فوقه تدعمه، و هذه السلطة إما معرفة و إما رغبة و إما رهبة. المعرفة كرجل يعرف بوجود الحساب يوم القيامة على كل ما يقوله، مثل هذا الرجل لو أمرناه فقلنا "لا تقل على الله ما لا تعلم" فإنها ستلقى منه أذناً صاغية عموماً لأنها تتفرّع عن معرفته بحقيقة ما. الرغبة و الرهبة كالقوانين عموماً. يقول لك "لا تمش فوق سرعة كذا"، و السبب "و إلا ستدفع غرامة مبلغ كذا" (كما ترى، المعرفة دائماً مُتضمَّنة في الترغيب و الترهيب-و لو كانت وهماً و خرافة). فحين يقول القائد "هجوم" هذا أمر. و على القاعدة، هذا الأمر يحتاج إلى معرفة أو رغبة أو رهبة أو مجموع منهم. أما المعرفة ففعل عقل السامع، و أما الرغبة و الرهبة ففعل عقل و انفعال نفس السامع لعقله. أيا كان مستوى العقل الذي نتكلّم عنه، باطني ظاهري سمّه ما شئت. في نهاية المطاف، بل و بدايته، فعل الهجوم لم يصدر بقوّة كلمة "هجوم"، و إنما صدر بقوّة عقل المُهاجمين. و الكلمة ليست إلا نوع من التذكير، أو التنبيه، أو الإيقاظ، أو التحفيز غير المباشر و غير الفاعل بنفسه. لولا أن أولئك البيض عندهم أفكار تقتضي الهجوم على الزنوج، لما هجموا عليهم. و لا يأتي مغفّل من الحداثيين و يزعم أن الأفكار لا تفعل و إنما الذي يفعل هو اللاوعي أو هراء آخر من هذا القبيل. حسنا، لو كان اللاوعي أو غير ذلك أو الغريزة أو قل ماشئت، فإذن لماذا تعاقبون المتكلّم !؟ هو لم يفعل شيئا، لم تعاقبونه ! أمّ كل مهاجم كانت سببا في وجوده، و وجوده سبب في هجومه، فهل نعاقب أمّه. بائع الطعام الذي أكل المهاجم عنده أيضا سبب في تغذية و تقوية المهاجم، فهل نعاقب بائع الطعام. فإن قلت: لكن كل هؤلاء لم يدعوه إلى الهجوم. قلت: إذن هي دعوة إلى الهجوم، لا تحريك "له كل مفعول القوّة" يبعث على الهجوم. كل مفعول القوّة لا يتمّ إلا بتعقّل و إرادة من السامع. فإن قلت: هو شريكه في الجرم بقدر مساهمته الواعية و القاصدة للجرم. نقول: هب أن المتكلّم قال لاحقاً "إني لم أقصد بهجوم ما فهمتموه من كلامي. إنما قصدت كذا و كذا" و فسّر بتفسير ما يناقض ما فهمه المستمع و نفّذه، أيا كان سخف ما فسّر به، فهو كلامه و يحقّ له أن يفسّره بما شاء و ليس أولى من القرءآن بشرح معاني القرءآن، و أهل البيت أحقّ بمن حكم على ما في البيت. فإن جعلنا سلطة تفسير الكلام و مراميه لشخص غير المتكلّم في نهاية التحليل، نكون قد فتحنا باب كل طغيان من كل صنف، حتى يكون قاض يجلس على خشبة يحقّ له أن يقول "معنى كلام فلان كذا، و ليس معنى كلام علّان كذا". بل حتى لو قصد و أعلن قصده الواضح بأنه يحثّ على الهجوم المادّي على الزنجي، فإنه لا يستحقّ إلا ردّا من صنف فعله، "و جزاء سيئة سيئة مثلها". و لا يستحقّ إلا عقوبة من صنف جريمته- على فرض أنها جريمة.

و عليه ، فنسبة "القوّة" إلى الكلمة، فيه إغفال لحلقة خطيرة و جوهرية و هي المتلقّي. فكأنّ أصحاب نظرية التجريح و التحريك من مُقنني البيان يعتقدون بأن الناس بهائم بكل معنى الكلمة. بالتالي لا عقل لهم و لا إرادة لهم بالتبع. و إنما يحرّكهم و يوجّههم عقل خارجي يفعل فيهم كأنه عقل داخي، أي العقل المتمثّل في الكلام الصادر من غيرهم. و الحقّ أنه لا يستطيع إنسان أصلا أن يتخلّى عن عقله، استحالة. حتى الذي يُقلّد و يتّبع و "يُسلّم عقله" لغيره، لا يستطيع إلا أن يحكم بعقله في كل صغير و

كبير يأتيه من غيره كائنا من كان. الإنسان مجبور على التعقّل و الإرادة التابعة له. و إن لم تكف بداهة هذا القول للتنبيه على صدقه، و لا كفى ما سبق بيانه، فأكبر دليل يدلّ عليه بعد ذلك هو أننا لو جئنا بأكبر مقلّد على وجه الأرض فإننا من وجه لو حللنا فعله و انفعاله سنجد العقل، و من وجه سيوجد دائماً حدّ معيّن لو بلغه شيخه سيترك تقليده، دائماً بلا استثناء و لو كان الحدّ مفروضا متخيّلا غير واقع، مثلا لو فرضنا أننا بُعثنا للقيامة فوجدنا سيدنا محمد عليه الصلاة و السلام ليس بنبي صادق بل هو مُعلّق على جهنّم و يُقال لنا "كل من يريد أن يتبع هذا الرجل اليوم سيدخل إلى جهنّم" فقطعاً لا البوصيري صاحب المدائح و لا ابن عربي بإنسانه الكامل، لن يقترب أحد منه خطوة واحدة و كلهم سيفكّر بكيفية الفرار منه إلى الجنّة. في نهاية المطاف "إنما اتّبعنا رسول الله فرارا من النار" سواء كانت نار الجهل، نار الذلّ، نار الآخرة، نار فقدان العشق، نار فقدان الكمال، سمّها ما شئت و انظر لكل مراتبها. بل التوحيد نفسه علّقه القرءآن على عذاب الآخرة "لا تدع مع الله إلهاً آخر فتُلقى في جهنّم". فكل مُقلّد كائنا ما كان، يوجد عنده حدّ في الدنيا أو الآخرة لو تحقق سيترك من يقلّده. مما يدلّ على استحالة تفويض صلاحيات العقل و مصير النفس مطلقا لأي شخص كائنا ما كان. فالتقليد جعل الشخص سلطة بحدّ ذاته، و لا يُجعل شخصا سلطة بحدّ ذاته إلا إن كان وراء هذا الشخص لذّة و ألم ظاهري أو باطني، فاني أو باقي، عنيف أو ضعيف، يتوقّعه الجاعل. فالقوّة للذات لا للغير، حتى حين نجعل نحن لغيرنا قوّة.

النتيجة: أقصى ما يمكن أن يُنسب للشاتم، هو تذكير المشتوم بحقيقته، و الحقيقة ينبغي أن لا يُعاقب عليها. أقصى ما يمكن أن يُنسب للصارخ "هجوم"، هو لفظة سيئة في الهواء، و العدالة ينبغي أن لا تُعاقب إلا بمثل السيئة أي بلفظة سيئة في الهواء مقابلها. هذا بالنسبة للمتكلّم. و بالنسبة للسامع، عليه أن يراجع نفسه إن تأذّى من شتيمة، و يتحمّل مسؤولية فعله إن نفّذ ما اقترحه غيره من جريمة. الحقيقة و العدالة تقتضي إطلاق الكلمة و رفع التقنين عن أي لفظة.

الأصل الثاني {المسألة في كل قضية هي إن كانت الكلمات المُستعملة في ظروف معينة و هي ذات طبيعة معينة بحيث تخلق خطرا واضحا و حاضرا بحيث أنها ستُحدث شرورا حقيقية يحق للكونغرس أن يمنعها. إنها مسألة مقاربة و درجة.}

نقول: المعيار المُستنبط من هنا و الذي صار أحد أهم المعايير في تقنين البيان عند الأمريكان هو جملة {خطرا واضحا و حاضرا} و نصّها بالانجليزية "Clear and Present Danger". و ذلك مبني على سلطة الكونغرس في "منع الشرور الحقيقية".

و كما هو ظاهر، فإن هذا الأصل كلّه مبني على فكرة أن الكلمة "تخلق" كذا و كذا. و كأن الكلمة هي موجود مجرّد يفعل بالقهر في القوابل كفعل النار في الحطب مثلا. و الجواب على كل هذا قد مرّ فلا نُعيد.

و كذلك سبق أن قررنا أن فتح باب سدّ الذرائع في باب البيان و الكلام يعني بالضرورة نسف كل مبدأ حرية التعبير. لا يوجد وسط. لا توجد "مقاربة و درجة" في الحريات. نعم لنُعيد هذه الجملة التي لا يحبّ

الكثير من أهل الغفلة أن يُقر بها. لا توجد وسطية في الحرية. إما أن الحرية موجودة و إما العبودية. نعم، الدرجات توجد في العبودية، فعبودية مطلقة و عبودية مقيّدة ثم القيود لها دركات و مستويات. في اللحظة التي يتم فيا تقييد الحقّ، يُنسف الحقّ و يصير منحة أو امتياز مشروط أو امتياز مؤقت و ما شابه. و هذا أمر بديهي، ذكره كاف لشرحه و التنبيه عليه كاف لإثباته. حين قرر الدستور الأمريكي حرية التكلّم، يعني بالضرورة أنه منع أي تقييد لها بالأخصّ في سياق شؤون الملّة و السياسة بدليل وضعها وسطهما. ثم أي تقييد لحرية الكلام يأتي من حرية أخرى استعملها الشخص بإرادته و لم يُجبر عليها، من قبيل لو ذهب بإرادته إلى المحكمة ليشهد في قضية و حلف اليمين على قول الصدق، بهذا يكون قد قيّد نفسه بنفسه حين ذهب ليشهد و كذلك حين حلف و ألزم نفسه بمضمون القَسَمْ. فلا يُقيّد الحرّ إلا ذاته، و هو بذلك يبقى حُرّا في عين تقيّده، و ليس هذا مما نحن بصدده. ما يريد القاضي أن يفعله هو قلب مبدأ حرية التعبير الأمريكي تماما بل إزالته من الوجود فعلياً. فالذي حدث بعد ذلك عند الأمريكان إنما هو عبودية أقلّ في البيان، لا حرية البيان. فالأمريكان هم أقلّ الناس تقنيناً للبيان، لكنهم مثل البقية يُقنِّنونه و يُقيّدونه.

و أما معايير مثل "خطر واضح و حاضر" أو غير ذلك مما تُظهره القضايا الأخرى في هذا الباب، فإنها لا تعدو أن تكون داخلة تحت مبدأ "أقلّ تقييد ممكن" و هو المبدأ الذي صار القضاة الأمريكان يأخذون به في الواقع، لا مبدأ "نفي أي تقييد" كما هو نصّ الدستور و الممارسة الأمريكية حتى بداية صدور أحكام تقنين البيان عندهم. و لذلك تجد القاضي يلجأ إلى ضرب أمثال و تشبيهات و ادعاء البداهة لتثبيت أصل فكرته المبتدعة.

"خطر واضح و حاضر". و كأن أي مُقنن قيّد أي حقّ من الحقوق بل كل من يسعى في نفي الحقوق بل أكبر فرعون و ديكتاور في العالَم، لم يكن ينظر أيضا إلى مبدأ "الخطر الواضح و الحاضر" حين شرع ما شرع و حكم بما حكم و قيّد ما قيّد! أما محاربة "الشرور الحقيقية" فهي صنعة الفراعنة على ممر القرون، بل أليست الدكتاتورية نفسها مبنية على فكرة محاربة شرور الفردية و الآراء الشخصية المُفرِّقة للأمّة أيضا. لا يحقّ لك أن تستعمل نفس المبدأ الذي يستعمله خصمك، مع افتخارك بنفسك و احتقارك لخصمك. نعم، أقصى ما عندك، أنك أنت ذبحت الطفل لكن خصمك أحرقه حيّاً، فالفرق بينكما إنما هو في "المقاربة و الدرجة" لا في الأصل و الجوهر.

الأصل الثالث{ حين تكون الأمّة في حرب الكثير من الأمور التي يمكن أن تُقال في وقت السلم تُعتبر مُعيقة لجهودها إلى حد أن نطقها لن يُحتمل ما دام الرجال يُقاتلون و لا محكمة يُمكن أن تعتبرها محمية بأي حقّ دستوري }.

نقول: هذه القاعدة مبنية على أقدم قواعد تأسيس الطغيان و هي التالي: خوّف الناس بالموت و سيُسلّموا كل حريّاتهم بلا فوت. و الحرب هي أشهر وسائل هذا التخويف. العدوّ سيأتي، سلّموا أنفسكم لي. من أجل دحر العدو لا غير، يجب أن تسكتوا جميعاً.

و مشكلة هذه القاعدة هي أوّلًا إمكانية مدّها باستصحاب نفس المعنى. فلا تكاد تخلو أمّة عموما و دولة قوية خصوصاً من أعداء يتربصّون بها الدوائر. فإن جاز سلب حقّ الكلام أثناء الحرب النارية فيجوز سلبه أثناء الحرب الباردة أو الحرب المتوقعة، و هل الدنيا إلا دار حرب ! ثانياً أنها لا تُظهر الربط بين إسكات بعض الأقوال و بين الانتصار في الحرب المادية. تجويز ذلك يعني تجويز ردّ القول بغير القول، و تجويز ردّ الفكر بغير الفكر. فإن تأسست هذه القاعدة، أي ردّ الفكر بغير الفكر و القول بغير القول، حينها لا يبقى شئ من العداء للفكر و أهله إلا و يُمكن تبريره، و قد حصل فعلًا في الغرب قبل الشرق مثل ذلك. ثالثاً عدم وضوح معنى "معيقة لجهودها" و "نطقها لن يُحتمل". جهود مَن؟ جهود الشعب، فالشعب هو الذي يتكلّم. جهود الحكومة، فالحكومة من الشعب و في خدمة الشعب و يجب أن يكون من صلب جهودها الردّ على من يتكلّم سلما بالكلام السلمي أو بالإعراض العملي، لكن الرغبة في وضع عقوبة مادية على الكلام السلمي الصادر من "قلة قليلة" جدا من الشعب دليل على شدّة ضعف موقف الحكومة و تأثرها بل و إدراكها أن موقف هؤلاء المتكلمين موقف قوي و له تأثير و نفوذ شعبي بالتالي تكون الحكومة إما قد طغت في خدمتها و إما لم تنجح في إقناع شعبها، و كلاهما من سلبيات الحكومة و تقصيراتها، فبدل من التوجّه على الكلام المعارض بالنقد يجب أن تتوجه إلى نفسها و سياساتها بالإصلاح. و من أقدم مشاكل البشر: السعي في قتل الغير بدلا من إصلاح الذات. رابعاً عاد القاضي إلى استعمال المقارنة غير المبررة فقال "و لا محكمة يمكن أن تعتبرها محمية بأي حقّ دستوري". و قد سبق أن نبهنا على المغالطة هنا. و بكل بساطة الدستور الأمريكي حمى ذلك، و دور المحاكم تنفيذ الدستور.

٢- الاعتراض الثاني : {يبدو أنه من المُسلَّم به بأنه إذا ثبت حدوث إعاقة فعلية لدائرة التجنيد، المسؤولية (السلبية) على الكلمات التي أنتجت هذا الأثر يمكن أن تُفرض. قانون ١٩١٧ في الفقرة ٤ تُعاقب التآمر على الإعاقة و كذلك الإعاقة الفعلية. إذا كان الفعل(التكلّم، أو نشر ورقة)، و قابليته و النيّة التي بعثته هم سواء، فإننا لا نرى أصلا للقول بأن النجاح وحده يجعل الفعل جريمة. }
ختم القاضي حكمه بالرد على من يقول بوجوب التفريق بين المحاولة و النجاح. أي لا يجوز تجريم العمل إلا إن نجح في إعاقة ما تريد الحكومة إنفاذه و لو بالكلام و نشر المطويات. فيرد القاضي بأنه إن كانت طبيعة العمل و نيّة العامل تتجّه للإعاقة، فإن المحاولة كالنجاح في الحكم.
جوابا على ذلك نقول: نعم من حاول قتل إنسان فلم ينجح أيضا مُجرم كمن قتل إنسانا فعلًا، بدرجة ما. فمن هذا الوجه فكر القاضي مفهوم. أما فيما نحن بصدده من الكلام السلمي، فمثل هذا القياس خطير. إلا أنه أجازه لنفسه بناء على ما قرره من أصول اعتبرها صحيحة و مقبولة. و لا فائدة من مناقشة ثمرة إن لم نُسلّم بالشجرة.

هذا ما تيسّر في هذا الباب. و نرى أن ما عرضناه كاف إن شاء الله لتبيان النفس العام لمثل هذه المباحث.

و بذلك نختم هذه المقالة على غير ما نويناه في بادئ الكتاب. و لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا. و الحمد لله رب العالمين.

....

(عدم تقنين البيان في القرءآن)

سنذكر الأدلّة مباشرة إن شاء الله متوالية.

١- القرءآن ذاته بيان. و هو بيان يُضادّ ما عليه القوم الذين نزل فيهم القرءآن، يضادّ ما هم عليه من النظريات مثل الشرك، و يضاد ما هم عليه من عمليات مثل الربا. فإن كان القرءآن يرى تقنين البيان، و علّة تقنين البيان عند جميع مَن أخذ بها هي إما المحافظة على العلميات أو العمليات مِن وجود معارضة فعّالة أو غير فعّالة لها، فالنتيجة الحتمية هي أن نفس وجود القرءآن و تبليغه سيكون مُمتنعاً. بالتالي نفس وجود القرءآن، و أمره للنبي بتبليغه لقومه بالرغم من معارضته لما هم عليه من علميات و عمليات، دليل كاف يكشف عن عدم اعتبار القرءآن لتقنين البيان.

٢- لا يوجد دليل واحد في القرءآن كلّه فيه أي تقنين للبيان، اللهم إلا استثناءا واحدا يؤكد القاعدة بل يوضّحها توضيحاً لا مزيد عليه، و هي قضية القذف. ما عدى القذف، لا يوجد أي تقنين للبيان في الدنيا عليه أي عقوبة سلطانية أو ولائية أو حكومية سمّها ما شئت، نَعم هذا لا يعني أن القرءآن لا يُنذر بوجود عقوبة دنيوية ربْانية أو نفسانية أو أخروية، نحن لا نقول بذلك، عدم التقنين لا يعني اعتبار أي كلمة مقبولة من جميع الحيثيات، و إنما يعني عدم تدخّل السلطان أو الحكومة أو الولاة الدنيويين في الكلام كما سبق و فصّلناه. خلوّ القرءآن عن هذا التقنين دليل آخر على أن القرءآن اقترب أعظم اقتراب حتى كاد يكون مطلقاً من رفع أي تقنين عن البيان، لولا الاستثناء الذي هو قضية القذف و سنذكره في فقرة تالية إن شاء الله.

٣-القرءآن قد نقل الكفر و الشرك و سبّ الله و رسوله و ملائكته و السخرية من كتابه و الآخرة كل ذلك منقول في القرءان حسب ما نصّ عليه الكفّار و المنافقون أنفسهم. و لو كانت سياسة القرءآن هي "أميتوا الباطل بإماتة ذكره" لما ذكر كل ما ذكره من تلك الأباطيل و الشتائم التي طالت حتى الله عزّ و جلّ و رسوله صلى الله عليه و سلم، مثل "إن الله فقير" و "ليخرجنّ الأعزّ منها الأذلّ". كل ما يمكن أن يقوله من "يعتدي على الأديان" و "يسبّ الذات الإلهية" و ما أشبه من عناوين يستعملها أنصار تقنين البيان- لغايات وراء تلك العناوين غالبا أو دائما- كلّ ذلك يرجع إلى أمور مذكورة في القرءان و نحن نقرأها و نُغنّي بها و نُعلّمها و نحفّظها لأطفالنا و بناتنا و يعرفها خاصّتنا و عامّتنا. سياسة القرءآن أميتوا الباطل بفهم بطلانه، و ليس بإماتة ذكره، لأن الباطل إن لم نفهم سبب بطلانه يعود للحياة بأشكال جديدة دوما. و إن كان التعرّض بالسبّ و الشتم لله و رسوله و كتابه قد ذكره القرءآن، فلا يوجد بعد ذلك أي ذات أو شخص أو منصب أو فكرة أو كلمة أو قيمة يمكن لمسلم أن يزعم أنها مُحصّنة لا يجوز لأحد التكلّم ضدّها. ما لم يرفضه الله لذاته العليّة لا يجوز لأحد أن يرفضه لذاته الدنيّة.

٤- القذف. قال تعالى في سورة النور {إن الذين جاءو بالإفك عصبة منكم، لا تحسبوه شرّا لكم، بل هو خير لكم، لكل امرئ منهم ما اكتسب من الإثم، و الذي تولّى كبره منهم له عذاب عظيم. لولا إذ سمعتموه ظنّ المؤمنون و المؤمنات بأنفسهم خيراً و قالوا هذا إفك مبين. لولا جاءو عليه بأربعة شهداء، فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون...ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلّم بهذا سبحانك هذا

بهتان عظيم. يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبداً إن كنتم مؤمنين}. في هذه الآيات كل ما نحتاج أن نعرفه عن تقنين البيان في القرءان و الإسلام.
أوّلا لاحظ أن الله حين أراد تقنين البيان في قضية ما ذكر ذلك بنفسه و فصّله تفصيلًا ظاهرا و باطنا، بالتالي ما لم يذكره الله و يفصّله فهو على أصله العام الذي هو عدم التقنين.
ثانياً في قضية القذف، حدد الله أربعة شهداء لإثبات صحّته، أي حدد وسيلة لإثبات الصحّة، بالتالي في ما سوى القذف الإنسان غير مسؤول حتى عن إثبات صحّة ما يقوله، يستطيع أن يقول ما يشاء بدون تقديم أي دليل قانوني يؤيد قوله. فإن قلت: فعلى مِن تقع مسؤولية حماية الناس من الكلام الباطل؟ الجواب في الآيات نفسها و الله تعالى يُبيّن ذلك لنا. يقع ذلك على العلماء و المؤمنين. أما العلماء فبتقديم الحجج لردّ الباطل، "و جادلهم"، و في آيات الإفك ردّ الله على الذين قالوا ما قالوا. أما المؤمنين فعليهم إذا "مرّوا باللغو مرّوا كراما" و عليهم ب "ظنّ المؤمنون و المؤمنات بأنفسهم خيرا" و عليهم ب"لولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلّم بهذا" و من الله تأتي الموعظة "يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبدا" فالعلاج هو الموعظة و أصالة الظنّ الحسن بالمؤمنين حين لا يوجد دليل يؤيد المسموع، فقط لا غير. لم يقل الله: إن لم تقولوا "ما يكون لنا أن نتكلّم بهذا" سنحكم بجلدكم و سجنكم، مثلا. فالأمر يرجع للمؤمنين أنفسهم، السامع يجب أن يكون واعياً متيقظاً يقبل بالدليل و يرفض بالدليل و يعتمد على أصالة حسن الظنّ حين لا يوجد الدليل و يُعرض عن المسموع. هذه طريقة الله و كلامه و رسله.
ثالثاً لاحظ قوله {لا تحسبوه شرّا لكم بل هو خير لكم} فالله يعلّمنا أن نرى الخير حتى في الكلام الذي هو {إفك مبين} ! هذه طريقة الله و كلامه و رسله.
رابعاً تقنين الكلام الذي هو قذف أعراض يعني عدم تقنين ما سوى ذلك. ثم لو تأملنا في قضية قذف الأعراض هذه سنجد أن سبب تقنينها في معظمه إن لم يكن كلّه يرجع إلى حالة خاصّة تخصّ الذين نزل عليهم القرءآن، و القواعد العامّة التي في القصّة تخصّنا نحن و كل زمان، أما الظروف الخاصّة فلا شأن لنا بها. و القواعد العامّة من قبيل ما ذكرناه قبل قليل فضلا عن بواطن الآيات و أسرارها و علاقتها بالأسماء الإلهية، أقصد المطالب العلمية و العرفانية. أما الظروف الخاصّة فمثلًا كون العرب في ذلك الزمان- و في هذا الزمان إلى حد كبير- لا يزالون يتأثرون بالكلمة بنحو طاغي غير واعي، فإذا سمعوا شخصا يقول "أنا زنيت بأمّ فلان فحملت منّي" فقد يحصل الشكّ فعلًا في نسب فلان، حتى لو لم يذكر القاذف أي دليل على قوله، أي العرب في ذلك الوقت لم يكونوا غالباً يعون مبدأ "إذ تلقّونه بألسنتكم و تقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم و تحسبونه هيّنا و هو عند الله عظيم". أقصد مبدأ التحدّث و قبول ما لك به علم فقط، و هي طريقة القرءان. و أما أسباب تلك النفسية فكثيرة لا تهمّنا في هذا المجال. و ظهرت تلك النفسية في قصّة الإفك ذاتها، كما تُبيّن ذلك الآية السابقة و غيرها. فلأهمّية الأنساب عند العرب عموماً، و في مجال تقسيم الميراث خصوصاً، و للتأثر الطاغي المذكور سابقاً، و لعدم الاقتصار على المعلوم تحديداً، كل ذلك أدّى إلى تقنين القذف و تبريره دنيوياً. و يكفي لرفع هذا التقنين حتى عن القذف-إن كان و لابدّ- أن نعمل و يعمل الناس بمبدأ الاقتصار على المعلوم، و إشاعة اللامبالاة بغير المعلوم، فمثلا لو خرج شخص و قذف شخصاً، فيجب على المؤمنين في ذلك المحيط أن يخرجوا و يقذفوا القاذف، حتى يكون كلامه غير المبرهن في قبال كلامهم غير المبرهن، فيتساقطاً، و انتهى الأمر. و قد ذكر مثل ذلك الله تعالى في بداية سورة النور حين حكم في الزوج الذي يرمي زوجه {و لم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم} فإنه حكم بطريقة التساقط، دعوى في قبال دعوى، دعوى بلا بيّنة في قبال دعوى

بلا بيّنة، فيُفصَل بينهما و انتهى الأمر. و في الأمور الإيمانية و الفكرية حين يُبيّن كل طرف ما عنده، فإذا استمرّ الجدال و كل طرف تمسّك بقوله، فالحلّ القرءآني في أحد أمرين: إما الإعراض و إما المباهلة. و الملاعنة بين الزوجين هي نوع من المباهلة كما هو واضح، إذ فيهما يجعل كل طرف اللعنة على الكاذب منهما، في الملاعنة من المتيقّن أن أحدهما كاذب و أحدهما يعلم يقينا بأنه كاذب و لذلك تُجعل اللعنة على الكاذب منهما، أما في المباهلة فالأمر أيضا كذلك لكن في المباهلة أيضاً استنزال اللعنة على مَن تكلّم بغير علم. فإذن دائما يوجد حلّ في المجادلة في أمور العلم و الآخرة أو أمور التعايش و الدنيا، هكذا علّمنا الله تعالى. فلا يُقال أن باب الكلام إذا انفتح على مصراعيه لن نجد حلّا لفضّ النزاعات و إنهاء المجادلات، فأوّلا الحلّ النهائي المطلق لكل الخلافات هو عند المسلمين بيد الله تعالى يوم الحساب. و ثانياً الحلول السابقة كالملاعنة و المباهلة و الإعراض هي حلول إلهية الوضع و قبولها واجب و معقول.
الخلاصة: حتى الاستثناء الوحيد في القرءآن لتقنين البيان هو كما ترى أمر ظرفي أكثر منه مطلق بل و لا شبه مطلق بل و لا حتى معقول إلا في بيئة معيّنة و بيئة تغفل عن العلم و تتبع أهواء النفس. فإن قلنا بأن الناس عموما هم كذلك، حسنا، فليكن استثناء القذف بغض النظر عن تعليلنا له، بل تقنينه كما ذكره الله و للأسباب التي ذكرها الله إن كان قد ذكرها، و لا يتم القياس عليها و لا فلسفتها، بل يكون استثناءا يُثبت القاعدة.

٥-تهديد مَن يُهددون الرسل. ورد في القصص و الآيات تهديد إلهي للذين يُهددون الرسل بالرجم و السجن و النفي و القتل إن تكلّموا بما يتكلّمون به من أمور التبليغ التي هي أفكار و أعمال تُعارض ما عليه قومهم. فإبراهيم تكلّم بقوّة و عنف ضدّ دين و عقائد قومه. شعيب تكلّم بقوّة و عنف ضدّ عقائد و المناهج المالية و "الاقتصادية" لقومه. موسى تكلّم بقوّة و عنف ضدّ عقائد و سياسة فرعون. و هكذا اقرأ قصص الأنبياء لترى أنهم يتكلّمون بلا مبالاة لا بنظريات و لا بعمليات أقوامهم. باختصار كانوا يمارسون "حريّة التعبير" بأوسع صورها. الآن نحن بين أمرين: إما أن نقول بأن للرسل الحقّ في التكلّم ضد عقائد و أعمال أقوامهم حتى لو كانوا أفرادا يعيشون وسطهم و لكن لا يحقّ لأحد أن يتكلّم ضد عقائد و أعمال الرسل في حال كانوا أفرادا يعيشون وسط مدينة يحكمها الرسل، فإن قلنا بذلك فهو التعسّف و عدم الإنصاف حين يبلغ منتهاه. و الحقّ أن هذا الاحتمال لا شاهد عليه في كتاب الله، إذ كان للرسول مدينة فتكلّم اليهود ضدّ عقائد الرسول مثلا و لم يفعل بهم شيئا، و تكلّم المنافقون ضدّ عقائد و أعمال الرسول و لم يفعل بهم شيئاً و رأس النفاق مات حتف أنفه و لم يُقطع رأسه بل كفّنه الرسول بنفسه كما ورد في الحديث المعروف بل و نهى عن سبّه بعد موته. بغض النظر عن كل ذلك، طالما أن الرسول يريد أن يسب الآلهة و يعيب العقول و يدعو إلى ما يضاد ما عليه قومه بل و يدعو إلى طاعته و تكوين حزب لنفسه و هو في مكّة و يقول لكبار و سادة مكّة "خلّوا بيني و بين الناس"، فإذن الإنصاف يقتضي أن يكون لمن يعيش في مكّة الرسول نفس ما ما كان للرسول قبل أن يحكم مكّة، و هو الاحتمال الآخر الذي هو عين العدل و الله "يأمر بالعدل". أما إن لم نأخذ بهذا العدل، فإذن لا يجوز لنا أن نعترض على كل ما فعلته الأقوام برسلها و الذين يأمرون بالقسط فيها. ما الذي فعله هؤلاء برسلهم؟ قالوا لهم مثلا سنخرجكم من قريتنا إن تكلّمتم ضدّ ملّتنا، و المقصود أفكارنا و سلوكياتنا. حسنا، أين المشكلة في ذلك بالنسبة لمن يرى تقنين البيان؟ الرسل لم يرتكبوا عنفا في بلادهم، و لكنهم تكلّموا و بيّنوا بألسنتهم و أفعالهم في حدود المقبول منهم. و الوحيد الذي خرج على قاعدة البيان بلسانه و كسّر بيده مقدّسات قومه هو إبراهيم، لكن الذي برر ذلك له هو رغبته في إبراز حجّته بنحو يفحم خصمه، و لذلك لما عاقبه

قومه بإلقائه في النار لم يكن في ذلك حرج من حيث الأصل إلا لو قلنا بأن إبراهيم كان يرى حرية التعبير إلى حد الأفعال أيضاً طالما أنها لا تطال الناس، و هذا بعيد. لا يوجد ما يبرر ما فعله إبراهيم إن كان فعلا مادّيا و يبدو أنه كذلك حسب ظاهر القصّة. و إن أذنّا لكل شخص بأن يكسّر كل ما يراه معارضا لأفكاره، فإذن كان ينبغي لآزر أن يذهب إلى مكّة بعد أن بنى إبراهيم بها الكعبة و يدمّر الكعبة و يقول لإبراهيم "إن الله لا يسكن في البيوت الحجرية" مثلا، و ما كان لإبراهيم أن يردّ عليه حينها بشئ إذ يكون قد عبّر بفعله عن حجّته كما عبّر إبراهيم بفعله عن حجّته. و لذلك نرى بأنه كما أن الله ذكر ليونس خطأ، و لآدم خطأ، و لموسى خطأ، و هكذا للأنبياء، فإن خطأ إبراهيم كان ذلك الفعل الذي هو بيان بغير مجرّد اللسان. ما عدا فعل إبراهيم، لا نرى نبيّا عبّر بغير لسانه عن أفكاره و اعتراضاته على قومه. و لذلك لما وقع تهديد من الأقوام لرسلهم، دمّر الله الأقوام. و لاحظ أن قوم صالح لّما عقروا الناقة، دمّرهم الله. كما أن إبراهيم حطّم مقدسات قومه، قوم صالح حطّموا مقدّسات صالح. إما أن كلاهما قد أخطأ من حيث المبدأ، و إما أن كلاهما مصيب. و الأوّل أعدل و أعقل. و لذلك أوشك القدر أن يصيب إبراهيم بعقوبة النار، لكن حسن نيّته و ظروف قومه لعلّها هي التي أنجته. و كذلك موسى حين حطّم عجل السامري، فإنما جاز لموسى تحطيمه لأن السامري نسب العجل لموسى "هذا إلهكم و إله موسى" فضلا عن أنه صنعه بحلي القوم لا بماله الخاصّ، فضلا عن أنه استغلّ منصب موسى و أتباعه، كل ذلك جعل لموسى حرية التصرّف في العجل، أما السامري ذاته فلم يمسسه موسى بسوء "اذهب فإن لك في الحيوة أن تقول لا مساس".

الخلاصة: عاقب الله الأقوام حين منعت رسلها من الكلام. كلام الرسل كان يضاد أفكار و أعمال قومها. الرسل كانوا مجرّد أفراد في أقوامهم. فإذن إما أن لكل فرد الحقّ في التكلّم ضد أفكار و أعمال قومه، التكلّم فقط، و إما أن لا يكون لأحد ذلك لا الرسل و لا غيرهم، هذا هو مقتضى العدل. و حيث أن الله تعالى قد سلك برسله المسلك الأوّل، فإذن الله يرى أن العدل هو عدم تقنين البيان.

٦-استعمال القرءآن للغة قويّة و عنيفة ضدّ خصومه في مكّة أو المدينة. بعض الناس يرى حرية التعبير لكن بشرط أن تكون بلغة "بناءة و هادفة و لطيفة و محترمة...الخ". هذا هراء. القرءآن استعمل أقوى و أعنف لغة في كثير من المواطن، نعم إنه لم يتسافل إلى حدّ الشتائم الرخيصة، لكنه استعمل اللعن و السبّ المحترم إن شئت من قبيل "تبّت يدا أبي لهب و تبّ..و امرأته حمّالة الحطب"، أو "عتلّ بعد ذلك زنيم" أو "سنسمه على الخرطوم" (لاحظ لغة التهديد). و قال عن من يرفضه "معتد أثيم" و "أفاك أثيم". و ما شاء الله القائمة لها أوّل و لا نعرف لها آخر. القرءان أعظم أنصار تحرير البيان. و قد مارس ذلك ممارسة فعلية، سواء في كلامه عن خصومه، أو في نقله لكلام خصومه السئ عنه، قمّة الإنصاف. فتراه يقول عن من يكفر به بأنهم كالشياطين، و تراه ينقل قول خصومه عنه بأنه قد تنزّلت به الشياطين. فلا يأتي بعض التافهين و يزعم بأنه من أهل القرءان و من المسلمين و هو لا يتحمّل أن يكون على طريقة القرءآن العظيم. طريقة القرءآن: تكلّم عن خصمك بما شئت من حق، و استمع لما يقوله خصمك عنك من باطل قبل الحق و من سفاهة قبل الفقاهة و ردّ عليه. القرءان نقل حتى قول السفهاء و أجابهم. مثل "سيقول السفهاء من الناس" عن قضية القبلة ثم أجاب "قل لله المشرق و المغرب". فحتى أقوال السفهاء لها محلّ في قرءآن سيّد الأنبياء. هذه سعة القرءآن التي لا نظير لها في شرق و غرب، و لا نقول في الكتب الدينية.

٧- البلاغ المبين و الجدل يفترض عدم تقنين البيان. أمر الله رسوله بالبلاغ و التبليغ و البلاغ المبين. و البلاغ دائما يكون لشئ لا يعرفه الناس أو يرفضونه. فإن كان كل من يرفض شيئا سيقنن ضد كل من يتكلّم ضدّه، فإذن لا مجال لتطبيق الأمر الإلهي بالتبليغ. و كذلك الأمر سار إلى يومنا هذا. فالتبليغ مستمر، و حتى دقائق و تفاصيل الطريقة و الشريعة التي يرفضها الناس أو لا يحبّون سماعها أو ترفضها الطائفة المتحكمة في بلد من بلاد المسلمين، إن كانت ستقنن فإنها تكون واقفة في قبال و في وجه أمر الله تعالى القاضي بتبليغ الأمور للناس، ثم يحى من حيّ عن بيّنة و يرفض من يرفض عن بيّنة. و قل مثل ذلك في قوله تعالى "و جادلهم". كيف أجادلك و أنا أخاف أن تقتلني أو تسجنني ! الجدال يفترض على الأقل مساواة في حقّ الأطراف في تبيان حجّتهم و نقض حجّة خصمهم بكل طرق النقض التي هي طرق الجدل. و القرءآن لم يقتصر على الكلام على الأفكار دون أصحاب الأفكار، كما يريد الكثير من الضعاف أن يوهموا الناس بالقول "ردّوا على الفكرة لا صاحب الفكرة". كلّا. كلّنا نعلم بأن الرد على الفكرة قد يكون بالرد على صاحب الفكرة، بل أحيانا أقصر طريق لردّ فكرة هو إظهار عدم أهلية المفكّر. مثلا، لو خرج شخص و زعم بأنه خبير بصناعة الأدوية و له شهادات من أكبر جامعات العالم، و أراد بذلك تسويق دواء اخترعه. فإنه ليس بالضرورة أن نقول "لا يهمّنا من اخترع الدواء، لنتناول الدواء و نرى مدى نفعه، أو لنحلل الدواء و نرى تركيبته" لا ليس بالضرورة و إن كانت هذه طريقة نافعة أو هي الأنفع من وجه. لكن يمكن بكل بساطة أن نتأكد من المؤهلات التي ادّعاها هذا الشخص، فإذا اكتشفنا مثلا بأنه كاذب لم يذهب إلى أي من المعاهد العلمية التي انتسب لها، فإن تبيان ذلك كاف لتبيان كذبه و دجله. القرءآن ردّ على الأشخاص كما في قوله "ذرني و من خلقت وحيدا" أو قول موسى "إني لأظنّك يا فرعون مثبورا" أو غير ذلك من كلام عن الأشخاص مثل "و ما يكذّب به إلا كل معتد أثيم" عن الآخرة، كما أن الغالب في القرءآن هو الكلام عن الأفكار و الكلمات ذاتها بغض النظر عن حملتها. كلاهما طريقة نافعة و صالحة للجدل، و كل الناس تستعمل الطريقتين، بلا استثناء، حتى الذين يصدّعون رؤوسنا ب "لا تنظروا إلى من قال و لكن انظروا إلى ما قيل" و "لا تعرفوا الحق بالرجال اعرفوا الحق تعرفوا أهله" و هي كلمة لسيدنا علي لكنهم لا ينقلون الجزء الآخر من كلام سيدنا علي الذي يدعو فيه إلى نفسه و أهل بيته و يمدح نفسه بأنه كذا و كذا من مناصبه الدينية و أنه أولى بالأمر من سواه و أنه من "أمراء الكلام" و بيت العلم و معدن النبوة و الرسالة و ما أشبه من مدح ذاتي لا موضوعي، و دلالة على المؤهلات الشخصية لا مجرّد كلام عن الأفكار اللاشخصية. فالقرءآن فتح باب الجدل على مصراعيه بممارسته ذاتها و كلامه نفسه و اقرأ القرءآن لترى بنفسك. بالتالي الجدل ضد الأشخاص و ضد الأفكار طريقة قرءآنية، و هي طريقة منطقية و إنسانية عالمية، و بناء على ذلك يجب حتى نقيم أمر "و جادلهم" أن لا توجد أي حصانة قانونية لأي شخص و لأي فكرة.

٨-كون النبي ليس من عظماء القريتين، يعني حرية التعبير حتى للمستضعفين. البعض قد يرى بجواز الكلام بإطلاق أو شبه إطلاق لكن فقط للعلماء و المفكرين و كبار القوم. هذا أيضاً باطل من وجوه متعددة. و يكفي في القرءان أن نتنبه بأن المصطفين عادة ما يكونوا في حالة استضعاف و قلّة في بادئ الأمر. و النبي ليس من عظماء القريتين التي أراد قومه أن تكون الرسالة منهما، و مع ذلك جاز له أن يأتي بما أتى به. فقل مثل ذلك في أي مستضعف و أي أقليّة و طائفة مهما و أيا كان عددها أو أهميتها الاجتماعية. لكل طائفة في المجتمع، لكل فرد فيه أن يقول ما يريد قوله بلا أي قيد أو شرط كما مرّ.

٩- هذه للمؤمنين بالله حقّا: الله تعالى أمرنا بأن نكون من المصلحين و الإهلاك لا يقع إلا حين لا يوجد مصلحون . و من المعلوم أن الأمر بالإصلاح حتى لا يقع الإهلاك يوجب عدم تقنين البيان إذ دائما الطبقات القوية ستسعى إن كانت كافرة و مستطيعة لتحصين أشخاصها و أفكارها مِن المعارضة اللسانية فضلا عن غيرها. فكيف نضمن دوام وجود المصلحين و الذين لا يخشون من التحدّث بطلاقة عن أي فساد و ظلم و جهل و تحريف و غلوّ و بدع إلا إن كان البيان حرّا من القيود القانونية و الإرهاب الحكومي و السلطاني. لذلك ترى أن أفسد بلاد الأرض هي دائما البلاد التي فيها أشدّ تقنين للبيان.

هذه تسع آيات و حجج لقوم يعقلون. يوجد أكثر لكن من لا تنفعه هذه لن ينتفع بغيرها. {و سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون}.

الآيات التسعة الماضية هي مما ظهر لي بغير نظر في المصحف الشريف، لكن كانت النيّة الأولى هي أن ننظر في كتاب الله من أوّله و نرى كل آية لها مدخلية ظاهرة في مسألة تقنين البيان و نذكرها و نتكلّم عليها بما يفتح الله تعالى به، و لذلك في يوم عاشوراء هذا من سنة ١٤٣٩هـ الذي أردنا بالله تعالى أن ننصر النبي و آله صلى الله عليهم و سلم، و ما نصرتهم و إحياء أمرهم إلا كما قال الإمام الرضا عليه السلام "رحم الله امرئ أحيا أمرنا" فسُئل عن تفسير ذلك فقال ما حاصله يتعلّم علومنا و يعلّمها الناس و يُعلّم الناس محاسن كلامهم، بالتالي إحياء أمر النبي و آله هو بتعلّم العلم و تعليمه و نشر كلامهم، و هذا يقتضي وجود عدم تقنين للبيان حتى يكون المجال مفتوحا لنشر كلامهم، و ليس إلا ما نحن فيه. و هذا الأمر ينطبق على جميع المسلمين سواء، لأن الإسلام بالقرءان، و القرءآن كلام، فنفس وجود القرءآن و كونه المركز المطلق للأمّة يعني وجوب رفع كل تقنين للبيان ليس فقط في بلاد المسلمين بل يجب على المسلمين أن يفرضوا على الأمم الأخرى رفع مثل هذا التقنين و لو بمحاربة الطغاة الذين يقهرون أقوامهم و يجبرونهم على الخضوع لهم. "خلّوا بيني و بين الناس" هكذا قال النبي صلى الله عليه و سلم، و هذه التخلية سيجبرهم النبي عليها و لو بالحرب و القتل، ثم بعد ذلك لكل امرئ و ما اختاره لنفسه و عقله عنه ربّه. "ليحيى من حَيّ عن بيّنة" و كذلك "ليهلك من هلك عن بيّنة"، المهم انتشار البيّنة و انفتاح المجال للبيان و التبيين. و عليه، سنسير مع وردنا في قراءة القرءآن إن شاء الله و نضيف هنا ما يظهر لنا كل يوم بإذن الله، و على الله توكّلنا و إليه أنبنا و إليه المصير "إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت و ما توفيقي إلا بالله عليه توكّلت و إليه أنيب".

من سورة الفاتحة

١- و أوّل ذلك أوّل آية في كتاب الله. {بسم الله الرحمن الرحيم}. قد توجد دولة تقنن البيان، كالشيوعية مثلا، فتمنع الناس من حتى ذكر الله تعالى. و قد تنكر دولة اسم الرحمن مثلا كقولهم "و ما الرحمن"، فيعتبروا ذكر هذا الإله الغريب أو المنكر من باب إفساد عقائد الناس و أفكار الجماهير، فيقننوا البيان حفاظا على دين عامّة الناس و مصلحتهم. إرادتنا للإعلان بالبسملة شاهد على وجوب رفع التقنين عن البيان.

٢- {الحمد لله} الحمد هنا مطلق. و الحمد يتعلّق بالكمال الظاهر للحامد. والحامد هنا هو الإنسان. و أهم خصائص الإنسان هي العلم و البيان. فالعلم كلّه خير، و البيان كلّه خير، و إن تفاوتت درجات الخير. لكن حتى لو كان مضمون البيان ظلاما، فإنه خير، و لذلك يستحقّ الحمد، كما قال تعالى شارحا ذلك في آية أخرى "الحمد لله الذي خلق السموات و الأرض و جعل الظلمات و النور". فالحمد يقع حتى بمشاهدة الظلمات، و فيما نحن بصدده ظلمات البيان، و هو البيان الباطل، فحتى البيان الباطل فيه كمال ما، لا أقلّ لأنه كاشف غير مباشر عن الحقّ، كما سيأتي في آيات أخرى إن شاء الله. فلا يصحّ قول "الحمد لله" مطلقا إلا من إنسان يحبّ العلم كلّه و البيان كلّه، و إن كان الحبّ فيه ضعيف و شديد و أشدّ لاعتبارات مختلفة و أولويات متدرجة.

٣-{رب العالمين}. التقنين عموما هو ربوبية تمارسها أقلّية على أكثرية. و هذا من الفروق بين القانون و الشريعة. فالقانون حكم بلا علم، و الشريعة حكم مع علم. و البيان يتوجّه لعقول الناس، ثم الناس يفترض أنهم من بني آدم و ليسوا من البهائم، فإما أن يعقلوا فيقبلوا و إما أن يميّزوا فيرفضوا المنطوق و المكتوب. و الله هو ربّهم الذين يربّيهم بالعقل و لذلك أنزل كتابه مثلا حتى يعقل الناس. فمنهم من يسمع و يعقل فينجو و منهم من لا يعقل فيجعل الله عليه الرجس. فالعقل هو الرابط المباشر بين الله و عباده، و ذلك أهم مظاهر "رب العالمين" بالنسبة للناس. فحين يضع بعض الناس قانونا يمنع الناس من التكلّم مع الناس، فهذا يعني أن الواضع يريد أن يكون هو رب العالمين، يريد هو أن يتحكم في عقول الناس و لا يجعل الحق و المعنى و ربوبية الله تعالى هي الحاكمة بالتوفيق و الإضلال المباشر. فهو يرى نفسه ربّا لمن يضع القانون لهم، و هذا مناقض للإيمان برب العالمين.

٤-{الرحمن الرحيم}. كلام الإنسان كاشف عن عقله و إرادته، فهو حين لا يتكلّم لا ينمسح عقله و إرادته بل كل ما في الأمر أنه لا يُظهر ذلك لغيره، بالتالي لا يستطيع غيره أن يُفهمه ما عنده من مغالطات و لا يحفّزه و يدفعه لتغيير ما فيه من سيئات. و الرحمة هي إيصال كل مخلوق لكماله، و رفع القيد الذي يحدّ المخلوق و يمنعه من التعبير عن ما يريد عنه. فالرحمة العامة بالناس و الخاصّة بالمؤمنين تقتضي أن يكون البيان مطلقا، و ذلك حتى يُعرَف ما فيه قلب كل إنسان فتتم مؤازرته إن كان حقا و خيرا، و يتم إصلاحه قد الوسع إن كان باطلا و شرّا. أما قمع الإفصاح عن عقله و إرادته بالكلمة فهو قمع تام له و يستحيل أن يكون القامع ينظر إلى صلاح هذا الإنسان و عاقبته. و لذلك ذكر الله في كتابه أقوال الكفّار و المنافقين و علّق عليها بما يناسبها و يناسبهم. فكلام الكفّار و المنافقين إذا "مقدّس" من هذه الحيثية، و إلا فكيف يدخل في القرءآن القدسي الكريم.

٥-{ملك يوم الدين}. و هذه تاج أنصار عدم التقنين. لأن وجود يوم الدين، و هو يوم الحساب و الدينونة، يعني أن إظهار الحقّ الفعلي و الحساب على الخير الحقيقي سيكون بيد الله تعالى في ذلك اليوم، فلا خشية من ظهور الباطل في هذه الدنيا في حال رُفع التقنين عن البيان، لأن حل الاختلافات و الحساب على النيّات و كشف الإيمانيات سيكون في "يوم الدين". فيطمئن قلب أنصار عدم التقنين من المؤمنين لذلك. و أنصار التقنين يكشفون عن نفاقهم بل كفرهم باللوازم الضرورية للإيمان بيوم الدين، إذ كأنهم يقولون: نحن سنحاسب و نحن سنحدد معيار الحقيقة و الخير مطلقاً لكل أحد و اليوم.

٦-{إيّاك نعبد و إياك نستعين}. من الواضح أن الإنسان لا يعبد الله الحقّ و لكن يعبد واضع القانون حين لا يتكلّم و لا يفكّر إلا بما يقضي به القانون الموضوع من قبل بشر مثله في هذا الأمر. فعقلك لن ينظر في ما هو الحقّ فيقبله، و ما هو الحقّ فيقوله، بل سينظر في ما هو القانون ليخافه و يرهبه، و ما هي حدود القانون في الكلام ليلتزم بها. فأين {إياك نعبد} بعد ذلك.

٧-{اهدنا الصراط المستقيم}. نعم يا ربّ، اهدنا الصراط المستقيم بشرط أن لا يتعارض مع القانون ! هذه إضافة ضرورية بالنسبة لأنصار التقنين. لأن الصراط المستقيم هو أحوال و أقوال و أفعال، أما تبيين الصراط فيكون بالأقوال كما أن القرءآن "قول الله" بنحو أساسي، فلن يستطيع أصحاب الصراط المستقيم أن يُتمّوا ركن القول بأنفسهم و لا القول لغيرهم في حال كان ثمّة عقوبة على القول.

٨- {صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم و لا الضالّين}. هذه الآية تتعارض مباشرة مع التقنين. لأنها تقسّم الناس إلى طبقات، و تجعل بعضهم خير من بعض، و تدّعي دعاوى بخصوص الإله و كيفية تعامله مع الناس و هي دعاوى تتعارض أو قد تتعارض مع دعاوى أخرى كالذي يقول بأن لا إله أو يقول بأن الإله سيرحم الجميع أو غير ذلك، و كل ذلك يقتضي أن لا يوجد قيد حكومي على الكلام، و إلا فإن قارئ هذه الآية سيكون مُعاقبا و بنفس مبررات أنصار التقنين. فقد توجد أمّة لا تريد أن يعتقد الناس أن بعض أفرادها سيكون ضالا أو مغضوبا عليه، و لا تريد أن تنتشر مفهوم الأقلية الناجية أو النخبوية أو الطبقة الراقية أي المنعم عليهم، و قد توجد أمّة ترفض تصوير الإله بأنه يغضب و كأنه بشر ينفعل-حسب هذا الفهم للغضب الإلهي- و قد و قد، فتضع القيود على التكلّم بمثل ذلك. فكما أننا نريد الحرية لنقول ما نؤمن به و نعتقده و نقطع به، كذلك من باب الإنصاف يجب أن يكون لغيرنا مثل هذه الحرية و السعة. هذا وجه. الوجه الآخر أن تبيين الفرق بين صراط المنعم عليهم و صراط المغضوب عليهم و صراط الضالين، يعني أننا سنتكلّم عن أفكار معيّنة أنها حقة و أخرى أنها باطلة، و الباطلة هي أفكار يعتقدها الناس، بالتالي سنعارض أفكار الناس و نقول ببطلانها، حتى نبيّن الفرق بين صراط المنعم عليهم و بين الهالكين من المغضوب عليهم و الضالين، فإذن المنعم عليهم أحوج الناس إلى عدم تقنين البيان. و كذلك المغضوب عليهم يحتاجون إلى عدم تقنين البيان حتى يردّوا على من يزعم أنهم من المغضوب عليهم، كما لو كان المسلم في بلاد لها ملّة غير إسلامية، فيكون المسلم هو المغضوب عليه عندهم و الضال، فلا شك أنه يريد الحقّ و المجال ليدافع عن نفسه و دينه وسطهم. فالغضب و الضلال يتعلّق بعلم و عمل، أي يتعلّق بالأفكار و القيم و الأخلاق و السلوكيات، سواء تلك التي تسمّى عبادات أو تلك التي تسمّى معاملات، أي ما بين العبد و ربّه و ما بين العبد و خلق ربّه، كما هو معلوم، فالربا مثل عبادة الأوثان، و الزنا مثل القول بالتثليث، كل ذلك سبب لحلول الغضب و وقوع الضلال، نعم شرور هذه الأمور ليست متساوية و لكن نقصد من حيث الجوهر كلاهما معتبر في تعريف المنعم عليهم و المغضوب عليهم و الضالين. و على ذلك، أصحاب هذه الآية القرءانية يجب أن يكونوا من أنصار رفع أي قيد عن التكلّم على أي فكرة أو قيمة أو خُلُق أو سلوك، سواء ليبيّنوا ما عندهم و ما أمرهم به ربّهم، أو ليردّوا عن أنفسهم و يدافعوا عنها ضدّ دعاوى غيرهم و انتقاداتهم و شبهاتهم. كل إنسان بحاجة ماسّة إلى حرية البيان، بلا استثناء لا أتقى الأتقياء و لا أشقى الأشقياء.

٩- {الم}. النطق بهذه الأحرف قد يكون عند البعض من قبيل السّحر و الطلاسم، كما أنك تجد بعض الإسلاميين حين يقرأ في كتب كشمس المعارف للشيخ البوني رحمه الله فيقرأ أحرفا غير مفهومة المعنى عنده و مركّبة تركيبا غير لغوي حسب نظام الجمل المعروف من قبيل {كشي بشي نهشيل فشي} (هذه من اختراعي الآن لتقريب الفكرة)، فيرى هؤلاء أن هذا من السحر فيمنعوا الكتاب من الانتشار في بلادهم. كذلك فاتحة {الم} البقرة و غيرها مما يشبهها، قد تكون عند بعض الناس من سحر محمد الذي يتلوه كالعزائم على الناس ليسحرهم و يخيّل إليهم الأشياء، فيضعوا تقنينا ضدّ النطق بمثل هذه العبارات السحرية، فيجب أن نكتم هذه الآية إذن حفاظا على شرف القانون و الالتزام به. و لن يغني عنك أن تقول: لكن هذه الآية ليست سحرا بل هي كذا و كذا، و تبدأ في التبرير و التفسير و التأويل. لا أقلّ لأنه بكل بساطة قد لا يقتنع الناس بتبريرك-هذا على فرض أنك أنت نفسك ممن يفهم معنى هذه الأحرف القرءانية و قد أعلن جمهور العلماء العجز عن تفسيرها.

١٠-{ذلك الكتب لا ريب فيه هدى للمتّقين}. أوّلا هو كتاب. بالتالي إرادة نشره توجب أن يكون ثمّة فسح له. فحيث أنه كتاب يعارض ما عليه "أهل الجاهلية" فكرا و سلوكا، فنشره فيهم يقتضي وجود مجال لنشره، و كذلك هو كتاب يعارض ما عليه "أكثر الناس" الذين لا يعلمون و لا يشكرون، بالتالي لو كان لأكثر الناس الحقّ في التقنين بما يشاؤونه و يوافق أهوائهم و مصالحهم، فقد يضعوا قيدا يمنع انتشار هذا الكتاب فيهم، كما أنك تجد بعض الكتب ممنوعة الانتشار ككتب التصوف و التشيع في بلاد السلفية، هذا و كتب القوم هي كتب إسلامية و كتب مسلمين، فما ظنّك بالقيد في حال كان الكتاب يعارض أصل أصول الأمّة التي يريد أن ينتشر فيها كالقرءان في الجاهليين بل و في أم قراهم و عاصمتهم إن صح التعبير و محل تجارتهم و ملتقى شتّى الأمم عندهم. ثانياً ادّعى هذا الكتاب أنه {لا ريب فيه}، و هذه دعوى عند غير من يعلم و يؤمن بهذا الكتاب هي دعوى باطلة و مبالغة فاضحة، لكن نحن نريد الحقّ في أن ندّعي مثل هذه الدعوى "الباطلة و المبالغ فيها" حسب رأي خصومنا، و على ذلك يجب أن لا يكون ثمّة قيد على التكلّم بالدعاوى "الباطلة و المبالغ فيها". ثالثاً هذا الكتاب مضمونه ليست مجرّد التسلية كرواية تقرأها قبل النوم و لا تبالي بما فيها حقّ المبالاة، لكنه {فيه هدى للمتقين} أي هو هداية عقلية و إرادية، و يتعلّق بالنظريات و العمليات، و يريد تغيير الفكر و السلوك، فهو يريد أن يصنع إنسانا جديدا بناء على ما فيه. الذين يضعون القيود على الكلام هم الذين يعتبرون أن عقول الناس قد فرغت من النظر، و سلوكهم يجب أن يستمرّ كما هو بدون تغيّر، خصوصا فيما يتعلّق بالكلام الذي يريد أن يغيّر من عقول و أعمال الناس تغييرا جذريا و جوهرياً، لأن في هذا نسف لأساس الدولة و الأمة كما يريد لها أربابها. لكن كتاب الله هنا يريد أن يكون "هدى" شاملًا، فهو إذن لا يعترف بوجود أمّة محنّطة قد فرغت من الاعتبار و الاستبصار، بل المجال مفتوح دائما للتغيير و التعديل و التصحيح و التوضيح. بالتأكيد إذن هو يعارض تقنين البيان حتى يستطيع هو أن ينفّذ ما يريد تنفيذه و يحقق غاية وجوده و هو أن يكون "هدى" شاملًا للظاهر و الباطن.

١١-{ الذين يؤمنون بالغيب}. الغيب من الباطل و الخرافات و الأكاذيب و وسائل خدا ع الجماهير و العوام و إفساد لمصالح التجار الذين مصلحتهم أن يكون الناس مستهلكين ماديين فيؤدي الاعتقاد بالغيبيات و الروحانيات و الأخرويات إلى أن تتبدّل طباعهم الاستهلاكية المادية فيخسروا الكثير مباشرة

أو غير مباشرة، و غير ذلك من اعتراضات معروفة على فكرة "الغيب". لكن القرءان يريد أن يتكلّم عن الغيب و يحاجج عنه. فإذن القرءآن يريد أن يتكلّم بحرية عن أشياء تعتبر عن أكثر الناس، بل و كثير ممن يزعم أنه من أتباع القرءآن بلسانه فقط، من الأباطيل و الخرافات و وسائل الخداع. بالتالي التكلّم عن فكرة الغيب هو من هذا الوجه تكلّم بالأباطيل و الأكاذيب و وسائل خداع الجماهير و التغرير بهم و الإفساد في الأرض. و مع ذلك القرءآن و أتباعه يريدون القيام به، فإذن يجب أن لا يكون ثمّة قيد قانوني على التكلّم بالأباطيل و الأكاذيب و وسائل خداع الجماهير و التغرير بهم و ما يضادّ مصالح السياسيين و التجار.

١٢-{و يقيمون الصلاة} من حيث التكلّم عن الصلاة و الدعوة إليها و شرحها، هذا يحتاج إلى عدم وجود تقنين ضدّ ذلك، لأنه في بلاد ملحدة كالشيوعيين مثلا قد توضع قوانين ضدّ ذلك كلّه و بتبريرات مختلفة، فيمنع أهل الصلاة حتى عن التكلّم عنها. أو قد يكون الإنسان في بلاد عندها صلاة تعتقد أنها الوسيلة الوحيدة للتواصل مع الربّ و الملأ الأعلى، فيأتي القرءآن بصلاة أخرى و يريد أهل القرءآن أن يتكلّموا عن صلاتهم بل قد يقولوا عن صلاة غيرهم أنها باطلة و لا تصل الشخص بشئ، و كل ذلك يحتاج كما ترى إلى رفع التقنين.

١٣-{و مما رزقناهم ينفقون}. قبل فترة سمعنا أن في بعض البلاد الغربية مُنع التصدق على الفقراء في الشارع، بحجج مختلفة لا تهمّنا. الآن افترض أننا نريد أن ندعو الناس إلى التصدق على الفقراء في الشارع، و كان القانون يُجرّم هذا الفعل، فسيكون كلامنا دعوة إلى جريمة، و التحريض على الجريمة جريمة، فتقع علينا العقوبة. لكن في بلاد يحقّ للإنسان أن يقول فيها ما شاء، حتى لو لن يفعل ما يشاء، على الأقلّ يمكن أن يقول ما في ضميره و ما يوجبه عليه ربّه و دينه و مذهبه و فكره، و قد أيضا يشتغل على التكلّم ضدّ ذلك القانون المانع من التصدّق على الفقراء في الشارع، و لن يعتبر معارضا للدولة و قرارات الحكومة الرشيدة حسب توهمهم عنده.

أقول: أظنّ أن الفكرة اتضحت كيف أن القرءآن طافح مباشرة و غير مباشرة بما يوجب رفع تقنين البيان عن كل شئ، لا أقلّ من أجل إيصال رسالة القرءآن ذاته. فالقرءآن مثل رجل ضخم يريد الدخول إلى بيت، فيوجب على أصحاب البيت لاستقباله أن يصنعوا بابا كبيرا جدّا حتى يستطيع هو أن يدخل منه، فإن صنعوا هذا الباب الكبير سيستطيع هو أن يدخل منه و كل من هو في مثل حجمه أو أصغر منه، فإن كان هو أضخم الرجال فلن يبقى رجل لا يستطيع أن يدخل من نفس ذلك الباب. قد تقول: نعم نبني بابا ضخما من أجل أن يدخل القرءان، ثم نهدم الباب و نبني بيتا صغيرا لا يستطيع أحد أن يدخل منه إلا في حدود ما يوافق على صورته القرءآن. فنجيب: هذه اعتباطية و عدم إنصاف و استحالة في الواقع لأن رسالة القرءآن متجددة و مطلقة و لا تنقضي و الإصلاح فيه و به واجب إلى يوم القيامة، بل قال النبي أن في زمن انتشار الفتن يجب على العالِم أن يظهر علمه و إلا فعليه لعنة الله، مما يعني أن إظهار العلم يجب أن يكون عند المسلمين حتى في زمن انتشار الجهل و البدع و الفسق و الذي هو مضمون "انتشار الفتن" و التي تعني انتشارها حتى في السلطة و الحكومة و عموم الناس، فإن لم يكن للعلماء الحقّ في التكلّم بما يضاد ذلك كلّه و بالقرءآن فلن يستطيعوا أن يقوموا بهذا الإظهار، و ضع في بالك أن انتشار الفتن سيكون في المسلمين، بالتالي سيكون بحسب اعتقادهم أنهم يوافقون القرءآن و

مع سنة النبي، "يقولون من قول خير البريّة"، فإذن هو قرءان يضادّ قرءان، أو قراءة قرءانية ضد قراءة قرءآنية، فالباب إن لم يكن مفتوحا دائما للقرءآن بأي قراءة كان، فسيُغلق الجهلة على أنفسهم البيت و لن يستطيع أهل العلم أن يدخلوا بالقرءآن الحقيقي و النبوي إلى بيتهم المظلم. "يقرأ القرءآن و القرءان يلعنه" كما ورد عن بعض علماء الصحابة. الباب يجب أن يكون أضخم الأبواب، و يبقى كما هو دائما. و نريد أن نستمرّ في قراءة الآيات إن شاء الله و لكننا لن ننظر في كل كلمة في القرءآن و ما تقتضيه، و إلا فسنفسّر القرءان كلّه بهذه العين و سنجده موافقا لها و مصدّقا لمضمونها كما مرّ، و لذلك سنقتصر على بعض الآيات الظاهرة جدّا إن شاء الله أو التي نرى فيها نكتة لطيفة و مغايرة لما مرّ إلى حدّ ما، و الله المستعان.

١٤-{إن الذين كفروا سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون}. فهو يريد الإنذار بغض عن النظر عن قبول غيره له من عدمه. و هو مأمور بالإنذار العامّ. فإذن يريد التكلّم بما سيرفضه الناس أيضا، سواء على مستوى الأفكار أو السلوك.

١٥-{ ختم الله على قلوبهم و على سمعهم و على أبصارهم غشاوة و لهم عذاب عظيم...و لله محيط بالكافرين}. هذا اتهام من النبي لكل من يكفر بما جاء به بأنه مختوم على قلبه و سمعه و على بصره غشاوة و بعد ذلك قال أنهم هم المفسدون و المخادعون و الكاذبون و في قلوبهم مرض و السفهاء و أصحابهم شياطين و أنهم طغاة و في حالة عمه و ضلال و خاسرين غير مهتدين و لا نور و في ظلمات و صم و بكم و عمي لا يرجعون و لا يعقلون و كفّار، فهي سبّ له و احتقار لم يترك شيئا تقريبا من الهجاء و القدح و الذمّ. بل فوق ذلك، نسب كل ذلك إلى الله تعالى، و هذا أمر ديني و عقائدي. ثم هددهم بالعذاب العظيم، و الذي يحتمل أن يكون العذاب العظيم في الدنيا و على يده هو، أو يحتمل غير ذلك، فهو كلام يحتمل أن يكون تهديدا مادّيا لهم، فإن كان قول التهديد عقوبة فيجب أن يعاقب من يهدد بالعذاب العظيم لا أقلّ لأن كلامه يحتمل ذلك، و لو كان يعاقب المتكلم لأن كلامه يحتمل أن يكون جريمة أو تحريضا على جريمة فإذن يجب أن يعاقب الأنبياء لذلك. لو وُجد تقنين للبيان، أول بيان يجب أن يُمنع هو القرءآن.

١٦-{ و من الناس من يقول ءآمنا بالله و باليوم الآخر و ما هم بمؤمنين. يخادعون الله و الذين ءآمنوا}. وضع في كتابه و نقل كلمات أقوام يكذبون و يخدعون الله و الناس. فإذن نشر كلمات الكذابين و المخادعين جائز كما هي طريقة القرءان. و هذا مما يدخل تحت ما ذكرناه في فقره {الحمد لله} فراجعها. و هذه الآيات و ما بعدها تتكلّم عن الآخرين و تقدح فيهم و في فكرهم و سلوكهم، بالتالي الكلام عن الآخرين و القدح فيهم جائز. قد يقول البعض و يحسب أنه على شئ: إن هذا كلام عام لم يحدد الأشخاص، أي القرءآن قال أن الكافر فيه و فيه من السوء كذا و كذا، لكنه لم يقل أن زيد أو عمرو من الناس هو الكافر الذي هذه أوصافه. و الجواب من وجهين للاختصار: الأوّل أن القرءآن بعد ذلك سيتكلّم عن أشخاص، كما في قوله "تبّت يدا أبي لهب..امرأته حمّالة الحطب" فلم يستثني رجلا أو امرأة، و كما في خطاب الأنبياء للناس بأعيانهم كقول موسى لفرعون "إني لأظنّك يا فرعون مثبورا" و كما في قول رسل يس للملأ "بل أنتم قوم مسرفون" و غير ذلك في كلام الأنبياء الذين يعيّنون الأشخاص. الوجه الثاني و هو الأهمّ هو أن الكلام العامّ أخطر من الكلام عن الأشخاص، فعلى عكس ما يتوهم هذا

المعترض الذي يزعم أن تكفير العامّ أهون من تكفير الشخص، فإن تكفير العام هو إدخال لكل الأشخاص فيه بلا تمييز، بينما تكفير الخاصّ يحتمل أنه مقتصر عليه و يصعب استخراج العلّة و تعميم الحكم بالقياس على غيره أو لا أقلّ قد يقع التشكيك في العلّة فلا يصل التكفير لبقية الأشخاص. و لذلك ترى أن الذين يكفّرون "عباد القبور الصوفية" مثلا، لا يبالون بتفجير و قتل أي مكان فيه ضريح و بغض النظر عمّن في ذلك المكان. لأنهم كفّروا تكفيرا عامّا، و لم يقولوا "كفر الشيخ الصوفي فلان و علان". فالتكفير العام أخطر لأنه أعمّ. و بناء على ذلك، القرءان يجيز الكلام عن الآخرين بكل سوء و قبح و ذمّ من حيث المبدأ، لأنه مارس ذلك فعليّاً. نعم قد يأمر المؤمنين أن لا يغتابوا و ما أشبه، لكن هذه من وجوه خاصّة سنذكرها حين نأتي عليها إن شاء الله. فالقرءآن حين يقول أن الذي لا يؤمن بعد إنذار النبي له يكون ممن ختم الله على قلبه و في قلبه مرض إلى آخر الأوصاف المذكورة و الأمثال المضروبة، فهذا ليس تعميما مبهما، هذا معيار واضح يمكن تشخيص مصاديقه بيسر و يمكن تحديد مظاهره بسهولة. و تنبيه أخير و إن لم يكن قرءانيا بحتا لكنه تابع لما مضى: فإن النبي في الأحاديث الصحيحة قد عينّ الكفار بأسمائّم أحيانا، كما فعل حين دعا عليهم بعد أن آذوه أثناء سجوده و ذكر أسمائهم و أشخاصهم. فالتكفير العامّ و الخاصّ موجود في القرءآن و السنّة. لكن التفكير هنا هو قول فقط، و عند المجرمين هو قول يتبعه قتل و جرمهم في القتل و ليس في القول. في القول يحقّ لك أن تصف ما تشاء و تضرب الأمثال و تفسّر قولك إن شئت، كما فعل القرءآن، لكن حين تفعل فعلًا ما سيكون للأمر حساب آخر. فالقرءآن حتى بعد أن وصف الكفار و المنافقين و الأعراب من المسلمين بما وصفهم به، قال "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين و لم يخرجوكم من ديارهم أن تبرّوهم و تقسطوا إليهم إن الله يحبّ المقسطين" و قال عن المشركين "استقيموا لهم" بالشروط المعروفة، فمستوى القول شئ و مستوى الفعل شئ آخر، فتأمل الفرق فهو عظيم و خطير. و القرءان فرّق بينهما تفريقا واضحا. فهو جانب يقول لنا أن الكافر بمحمد فيه ما فيه من شرور و أمراض، لكنه من جهة أخرى يقول لنا أن هذا الكافر له لم يقاتلنا في الدين و لم يخرجنا من ديارنا و استقام لنا فيجب أن نبرّه و نقسطه إليه و نستقيم له، و هذه الكلمات الثلاثة "برّ-قسط-استقامة" هي نفس الكلمات الشريفة التي استعملها الله تعالى في أعظم المواضع كبرّ الوالدين و كيفية تعامل الله مع خلقه بالقسط و الاستقامة على الطريقة و أمره للنبي بالاستقامة، فافهم عن الله.

١٧- {فلا تجعلوا لله أندادا}. كلام ضد عقيدة قوم. ففي عقيدة قوم وجود الأنداد، و القرءان هنا يعارض هذه العقيدة، بالتالي هو يتكلّم ضد العقيدة السائدة، فإذن يجوز من حيث المبدأ الكلام ضد العقائد السائدة في البلاد، و الدعوة إلى ما يخالفها حتى في مسألة الإلهيات التي هي أكبر القضايا على الإطلاق في أي ملّة. فإن جاز التكلّم ضدّ أكبر قضية في الملل، فيجوز التكلّم من باب أولى فيما دون ذلك. و إن جاز الاستهزاء بآلهة الآخرين، فيجوز الاستهزاء من باب أولى بأبائهم و أنبيائهم و علمائهم و قادتهم و حكامهم و قل ما شئت بعد ذلك.

١٨-{و إن كنتم في ريب مما نزّلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله}. هذا التحدّي غريب من حيث كيفية تعامل كثير من الإسلاميين معه. إن كان القرءان يدعو من يريد أن يزيل الريب عن نفسه بأن يأتي بمثل هذا القرءآن، فلماذا يلعنون و يحاربون من يريد أن يحاول أن يأتي بمثل هذا القرءآن و يسعون في قتله ! هذه والله غريبة. لا ندري ألعلّهم لا يثقون بقوله تعالى "و لن تفعلوا" فيريدون أن يحسموا التحدّي

من قبله حدوثه. معارضة القرءآن أمر من أوامر القرءآن لمن كان في ريب من القرءآن. فيجب أن يُترك المجال مفتوحا لمعارضة القرءآن. و معارضته كلام. فالكلام ضدّ القرءآن و بمعارضته جائز في بلاد يحكمها كتاب الله.

١٩-{و بشّر الذين ءامنوا و عملوا الصالحات أن لهم جنّات تجري من تحتها الأنهار..و لهم فيها أزواج مطهرة و هم فيها خالدون}. موضوعات الكلام إما أمور قائمة و إما ستقوم عند المتكلّم لاحقا، و القائمة إما ظاهرة للموافق و المخالف ذاتا و تفسيرا، و إما خفية ذاتا و تفسيرا. هذه أهم الأقسام. الجنّة و الغيبيات الأخروية هي عند جمهور الناس من الأمور غير القائمة، و لو كانت قائمة فهي من الأمور الباطنية و الخفية التي تحتاج إلى كشف غطاء و رفع حجاب خاصّ لا يناله إلا القلّة. و القرءان تكلّم عن الجنّة فإذن هو تكلّم عن أمر غير قائم أو عن أمر خفي. و من وجه لا يوجد برهان يدلّ على وجود الجنّة و شؤونها، كما هو رأي أكثر الناس. و قول الخاصّة بأن البرهان على الجنّة موجود يقتصر على من هم في طبقة الخاصّة أو اقترب منهم. و على ذلك، يجوز الكلام عن أشياء بغير البرهنة عليها. و ادعاء الدعاوى في الأمور الغيبية بدون إقامة الدليل الذي يقبله عموم الناس عنها. فالزعم بأنه يجب أن يكون موضوع الكلام مقبولا للجماهير و بمستوى عقولهم الحالية هو أمر مخالف للقرءان و طريقته.

٢٠-{ كلّما رُزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رُزقنا من قبل، و أُتوا به متشابها}. إذن حتى في الجنّة يوجد اشتباه و قول غير صحيح من وجه بناء على الوقوع في الاشتباه. فمقولة "هذا الذي رزقنا من قبل" ليست صحيحة من كل الوجوه، لقوله تعالى "و أتوا به متشابها"، و التشابه شئ و التطابق شئ آخر، و هم ادّعوا التطابق بسبب التشابه، فكان قولهم غير صادق من هذا الوجه. و نستفيد من هنا أمور: أوّلا ولع الإنسان بالبيان و إطلاق الأقاويل، و أن هذا من خصائصه الذاتية حتى و لو دخل الجنّة فإنه يستمرّ عليها، فحرمان الإنسان من إطلاق الأقاويل و الأوصاف حتى مع الاشتباه هو إجرام بحقّ ذاته و خصائصها. ثانياً وقوع الإنسان في الاشتباه حتى في الجنّة التي هي الدار الخالصة، يعني أن إمكانية وقوع الإنسان في الاشتباه في الدنيا و هي الدار المختلطة الكدرة أشدّ و أكبر و قبوله و الإعذار فيه أوجب و أنسب، و لذلك وضع قوانين ضدّ القول المبني على الفكر المبني على الملاحظة المقيدة و القابلة للاشتباه إنما يدلّ على السفاهة و اللامبالاة بالناس. ثالثاً، نقل الله هذا القول المبني على الاشتباه في كتابه، و حفظه لأهل الجنّة، بالتالي تقدير الاشتباهات و الشبهات و استنباط الخير و الفكر منها علامة على علوّ درجة العقل و الاستنارة.

٢١-{إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها} و هذا تقرير لمبدأ عدم الاستحياء في التكلّم و ضرب الأمثال. و إن كان الله لا يستحي أن يضرب الأمثال و يشير إلى الحقّ كانت ما كانت النتائج التي سيؤول إليها السامعين كما قال {فأما الذين ءآمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم، و أما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا. يضل به كثيرا و يهدي به كثير} فإذن يحقّ لخلفاء الله أن يقوموا بنفس الشئ و لا يوجد أهدى و أصدق في الحديث من الله و لا أكرم سبلا منه فيه. فأوّلا لا استحياء في الكلام عن الأمثال و الحقائق و المعاني و المقاصد. ثانياً للكلمة حقّ الصدور و الانتشار حتى لو كان الكثير من الناس سيضلّون و يكفرون بسببها. و هذا شاهد مهم جداً في القضية. فالمتكلم ليس عليه أن يوضّح كلامه بحيث يفهمه الجميع على السواء، بل يجوز أن يتركهم حتى يتميّزوا في

أقدارهم و يُخرج مكنوناتهم أو لغير ذلك من حكم و فوائد. ثالثاً نشر الكلام جائز بإطلاق أي بحيث يصل إلى شتّى أنواع الناس و طبقاتهم، فالله لم يقتصر على نشر كلامه في المؤمنين و مَن يُعطي البيعة الخاصّة السرية لرسول الله صلى الله عليه و سلم كما ورد في بعض التعاليم السرية للذين لا يعطون التعاليم إلا للخواص من الأصحاب و المقربين و من ثبت ولاؤه و إخلاصه، كلّا، بل الله نشر كلامه و أمر بنشره حتى إنه ليصل إلي الضالين و الكافرين و المنافقين و الكاذبين و المخادعين و {ما يُضلّ به إلا الفاسقين}. فالنشر العام في جميع الأنام هو من حقوق المتكلّم و الكلام، فمن حق كل كلمة أن تصل لكل من يستطيع أن يسمعها و يفهمها و لو كان سيضلّ و يكفر بها. فالله قد نشر كلمته و ضرب أمثاله لقوم وصفهم هو نفسه بأنهم من {الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه و يقطعون ما أمر الله به أن يوصل و يفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون}. أي الكلمة يحق لها أن تُشعّ كالشمس على رأس خاتم النبيين و على قَدَم أحقر السافلين، على السواء و ما بينهما بلا استثناء.

٢٢-{كيف تكفرون بالله و كنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون. هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهنّ سبع سموات و هو بكل شئ عليم}. هذا استدلال بالعقل التجريدي و التمثيلي على قضية التوحيد، و التوحيد مخالف للشرك و الوثنية التي كان عليها أهل قريش، بالتالي هذا استدلال و نقد لعقائد و قيم و أساس رؤية الناس في البلاد الذين يسكن بينهم النبي صلى الله عليه و سلم. بالتالي يجوز نشر الاستدلالات و الانتقادات و الشبهات -لأن المشرك لا يرى هذا الصنف من الكلام إلا شبهة و مغالطة لا حجّة مستقيمة- المعارضة لإيمان الناس و كبار القوم و الملأ و الخواص في أي بلدة و منطقة و دولة يسكنها الإنسان.

٢٣-{و إذ قال ربّك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة. قالوا أتجعل فيها من يُفسد فيها و يسفك الدماء و نحن نسبّح بحمدك و نقدس لك. قال إني أعلم ما لا تعلمون}. هنا حرية القول في أعظم مجاليها. الله يقول و الملائكة تقول ما تشاء و الله يتركهم ليقولوا ما يشاؤون و لو كان فيه سؤال أو نقد أو اعتراض أو سمّ ما صدر منهم ما شئت، إلا أن الظاهر أن الله قال "إني جاعل في الأرض خليفة" و توجيه هذا الخطاب للملائكة يعني أن الخليفة ليس منهم، و لم يقل: إني جاعل في الأرض منكم خليفة. و هو ما تبيّن صدقه بعد ذلك. و فهم الملائكة ذلك فقالوا "أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء و نحن نسبّح بحمدك و نقدّس لك". فهو نوع اعتراض أو تدخّل في حكم الله و اختياره و سعي في مراجعة ذلك. فلا الله ألقى بهم في النار، و لا هم عرفوا قبل ذلك أن مثل هذا الاعتراض لا يجوز و مدح الذات في حضرة الله جائز كما ترى، قل هذا لمن يزعمون أن التواضع و النورانية في عدم إشارة المرء لذاته مطلقا و عدم ملاحظة كمالاته و التصريح بها أبداً، و ها هم العباد المكرمون و النورانيون يقولون "نحن نسبح بحمدك و نقدّس لك" و يفرحون بأعمالهم و عباداتهم. ثم أثبت الله أن قولهم هذا نابع من علم قاصر، فقال "إني أعلم ما لا تعلمون" بالتالي يجوز التكلّم بغير علم تام حتى في حضرة الله تعالى، و اعترف الملائكة بذلك بعدها فقالوا "لا علم لنا إلا ما علّمتنا". فيجوز التكلّم بغير علم، ثم يجوز تعليم الجاهل بعد أن يتكلّم و يعترض باعتراضه القاصر، كل ذلك من سنّة الله و ملائكته. فمعاقبة من ينطق بغير علم مباشرة، أو اليأس من إصلاح الجاهل يأسا مطلقا، كل ذلك ليس من سنّة الربوبية في شئ. و كما أنه يجوز الاعتراض على حكم الجناب الإلهي بالقول، كذلك يجوز الاعتراض على ما و مَن دون ذلك

من باب أولى. نعم، الأدب يقتضي طلب المزيد من العلم دائما و معرفة أن العلم من الله و به، لكن نحن لا نتكلّم إلا من حيث ما يفيد رفع التقنين عن البيان لا من كل الحيثيات.

٢٤-{قال يآدم أنبئهم بأسمائهم}. وظيفة الإنسان هي التعليم. يتلقّى من الحق و يلقي إلى الخلق. و حتى يتلقّى من الحق بغير حدود يجب أن تكون قابليته بغير حدود، و القابلية تتقيّد و تنحرف و تنقبض حين توجد الرهبة من القوانين و عقوباتها، و لذلك يجب أن يرتفع أي تقنين عن الفكر و العلم و شؤونهما مطلقا. و حتى يُلقي إلى الخلق بغير حدود كل ما تلقّاه يجب أن تكون قابلية الخلق غير محدودة، و واضح أن التقنين هو تقييد مباشر لهذه القابلية. فالغاية من وجود الإنسان لا تتحقق مع وجود أي تقنين للبيان.

٢٥-{و قلنا يآدم اسكن أنت و زوجك الجنّة و كلا منها رغداً حيث شئتما و لا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين} فبيّن الله تعالى بالقول حكمه لآدم، فكلّم عقله إذن. ثم تركه ليتصرّف بناء على ما فهمه و عقله عن الله. و لذلك ترك الشيطان ليصل إليه {فأزلّهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه}. مما تصرّف الله به مع آدم و إبليس نعلم أن للمخلوق حرية في الأقوال لا حرية في الأفعال. فإبليس تركه الله ليقول ما يشاء، و حاوره ربّه بما سيأتي إن شاء الله، حتى انقطع إبليس و صار يردد نفس القول حينها حكم عليه. كذلك آدم، ما عاقبه لأنه قال شيئا بل لأنه فعل شيئا و هو الأكل من الشجرة. هذا مبدأ مهم جدّاً أي التفريق بين عدم تقنين الأقوال و بين عدم تقنين الأفعال. هذا أوّلا. ثانياً ترك الله الشيطان ليصل بأقواله-لاحظ "بأقواله"- لآدم، بالتالي يجب ترك الغواة و الضلال و الكفّار ليتكلّموا كما يشاؤون مع مَن يشاؤون كقاعدة، فالله لم يسجن الشيطان حتى لا يتكلّم مع آدم، بل تركه، و اكتفى بتعليم آدم و تفهيمه بالقول "و قلنا يآدم اسكن..و لا تقربا..فتكونا من الظالمين". فإذن بدلا من قتل و سجن الشياطين يجب أن نُعلّم و نفهّم المؤمنين. هكذا فعل الله تعالى و هكذا يفكّر أولياء الله و خلفاؤه في أرضه. أي التوجّه للسامع بالكلمات لا التوجّه للناطق بالإسكات.

٢٦-{{فتلقّى آدم من ربّه كلمات فتاب عليه} فنزل آدم للجنّة بالتعليم "و علّم آدم"، و خرج منها بفعل أثيم "فأكلا منها"، ثم عاد إلى الجنّة بالكلمات. فالجنّة هي العلم و الكلمة. و كما أن الجنّة لا تكليف فيها، كذلك يجب أن يوجد تقييد للعلم و الكلمة.

٢٧-{قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينّكم منّي هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم و لا هم يحزنون}. و الهدى سيكون بالكلام الإلهي، و حيث أن المصير الأبدي للإنسان سيتحدد بناء على كيفية استجابته لذلك الكلام الإلهي، فهذا يوجب عليه أن يشتغل أشدّ الاشتغال على تهيئة الأرضية لتقبّل ذلك الكلام الإلهي بغير قيد أو شرط، لأن الله لا يتقيّد بأهوائنا و لن يكلّمنا على قدر عقولنا الحالية بل على قدر ما تحتمله عقولنا في ذاتها و حسب سعتها الحقيقية، و لذلك كلام الله يرفع الإنسان و لو كلّمه من حيث منزلته القائمة أثناء التكليم لما رفعه الكلام بل لأبقاه على حاله. و هدى الله يجد معارضة كلّما وُجد تقنين في البلاد. كما حصل للأنبياء في القرءان و في السيرة النبوية كذلك و كما حدث و يحدث للعلماء و أهل الله على ممر القرون.

٢٨-{يبني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم}. و من هذه النعم ما حدث في الماضي، أي التاريخ. و التقنين قد يطال بل قد يركّز على مسخ التاريخ أو تحريفه أو إخفاؤه أو منع التحدّث به كما يحصل في بلاد السلفية مثلا من منع إقامة مجالس الحديث عن مقتل الحسين عليه السلام. فإقامة أمر "اذكروا نعمتي" يقتضي رفع أي تقنين عن الكلام عن التاريخ و الماضي سواء من حيث صورة الأحداث أو من حيث تفسيرها.

٢٩-{و لا تلبسوا الحقّ بالباطل و تكتموا الحقّ و أنتم تعلمون}. فكتمان العلماء للحقّ مع علمهم بأنه حق و وجوب بيانه للناس هو أمر واقع و قابل للوقوع. فإذن لا يجوز الاعتماد على أن العلماء سيقولوا الحق دائما بغض النظر عن المحيط و البيئة المساعدة بعدم وجود تقنين مباشر أو غير مباشر ضدّهم. ثم لا يجوز الاعتماد على علماء الحكام الذين يعرفون الحق و لكنهم يكتمونه عن الحكام بل قد يخبرون الحكام بالأباطيل من أجل أن يُقرّبوهم و يأكلوا أموالهم، فيضلّ الأمراء بإضلال العلماء. و لذلك يجب أن لا توجد هيئة علمائية واحدة هي "العلماء" لا غير، لأنه لا يمكن أن نضمن أي فرد أو جماعة من الناس لحفظ الحق و نشره بلا تحفّظ أو تقييد أو تحريف أو إخفاء، و لذلك لم يقم في المسلمين مثل الفاتيكان و لذلك كفر الغرب بسبب الفاتيكان. الحقّ أعظم من أن يؤتمن عليه عامّة العلماء. هذا أوّلا. ثانياً يجب أن يكون إعلان المعاني فوق أمر الأمراء و فتوى العلماء، لأن العالِم قد يكتم الحق، و الأمير التقي الذي يتبع العالِم في فتواه قد يتّفق أن يتبع عالما من العلماء الذين يكتمون الحق أو لعله يتخيّر من العلماء من له فتوى توافق شهوته و أباطيله فيجور باسمه فيكفر الناس أو يضلّون بسبب ذلك الأمير و العالِم الكاتم للحقّ. فلا اعتماد مطلق على أي عالِم مفرد أو جماعة علماء، و لا حتى على الأمراء سواء اتبعوا تلك الجماعة أو لم يتبعوها من باب أولى. قوله تعالى في الآية التي صدّرنا بها هذه الفقرة هو من أهم الشواهد على وجوب رفع التقنين عن البيان لحفظ شرف العلم و الحق و نشره في الأنام و على ممر السنين و الأعوام.

٣٠-{و أقيموا الصلوة و ءاتوا الزكوة و اركعوا مع الراكعين}. قد كان النبي صلى الله عليه و سلم يجتمع بأصحابه في مكة, و يرى أن ذلك من حقه, فإذن هو تجمّع بالرغم من كونهم حزب معارضة للوضع القائم بكل ما للمعارضة من معنى ظاهري و باطني, فكري و سلوكي. و كان يصلي بهم في الحرم, و في الشعب, و يجتمعون للتدريس و قراءة القرءان في البيوت سرّا و علانية. إذن تجمّع المعارضون بشرط عدم ارتكاب العنف المادي-و لم يؤثر أن النبي أو أحد من أصحابه بأمره فعل فعلا عنيفا واحدا في مكة في كل الثلاث عشرة سنة حتى بعد وقوع الإيذاء من القرشيين- أمر جائز. فكذلك يقال في العكس. يجوز للناس في بلاد المسلمين أن يجتمعوا للعبادات و التعاليم و نقد إيمان و قيم و سلوك الأغلبية المتحكمة في بلادهم.

٣١-{أتأمرون الناس بالبرّ و تنسون أنفسكم و أنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون}. أقرّ بأنهم يأمرون الناس بالبرّ, إذن هم على خير من هذا الوجه. نعم قد قصّروا في نسيان أنفسهم, لكن قد أحسنوا في تعليم غيرهم. بالتالي ليس كل من نسي نفسه أو أسرف عليها يجب عليه أن يسكت و لا يأمر أحدا بشيء. بل للقول قيمة و منفعة للغير في حد ذاته.

٣٢-{و إذ قال موسى لقومه يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم إنه هو التواب الرحيم}. أوّلا اتخاذ العجل ممن اتخذه لم يكن ردّة بالمعنى الصحيح, لأن الردة لا تكون إلا من الارتداد أي شخص كان في النقطة أ ثم انتقل إلى ب ثم ارتد إلى أ, و هنا القوم كانوا في وثنية ثم صاروا إلى التوحيد الموسوي حسب الفرض ثم ارتدوا إلى الوثنية باتخاذ العجل, لكن الحق أنهم لم يصيروا إلى التوحيد الموسوي أبدا, بل من يوم خروجهم من مصر و هم يطالبون بصنم يمثّل إلههم, فإذن هم في النقطة أ لم يحوروا عنها. لكن قد نقول أنهم ارتدوا من حيث عصيانهم لموسى في أمر جوهري, قد نقول لكننا لا نقول و لا نخترع شيئا هنا و نلتزم بالنصّ الذي سمّاه ظلما للنفس "إنكم ظلمتم أنفسكم". ثانياّ هذا الظلم كان فعلًا و لم يكن قولًا. حين قالوا-لاحظ "قالوا"- "اجعل لنا إلها كما لهم آلهة" أو قالوا "أرنا الله جهرة", لم يقل لهم موسى: ظلمتم أنفسكم بقولكم كذا فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم. لأنهم قالوا فقط و في الفعل كانوا مع موسى في الظاهر. نعم بين الله و عباده حساب باطني من قبيل "فأخذتكم الصاعقة", لله أن ينزل صواعق على من يشاء, لكننا نتكلم عن العقوبة الإنسانية السلطانية الإمامية. موسى هنا قال "اقتلوا أنفسكم" و بغض النظر عن الدخول في معنى قتل النفس, و على فرض أنها على ظاهرها و الذي يعني شيء من الانتحار أو قتل الموحد لمن اتخذ العجل كما قال "لا تسفكون دمائكم و لا تخرجون أنفسكم من دياركم" و المقصود بدمائكم أي دماء قومكم و المقصود بأنفسكم أي إخوانكم, لكن لوجوب معاملتهم معاملة النفس من هذين الوجهين سماهم تسمية النفس. فيكون قول موسى "اقتلوا أنفسكم" يحتمل هذا المعنى و هو الوارد في الرواية. و هذا يرجع إلى بني إسرائيل خاصة لأن العقوبة تشدد في حالات و تخفف في حالات, و تكون مادية أو عقلية أو غير ذلك بحسب الحالات المختلفة. المهم هنا هو أن هذه العقوبة التي حددها موسى لتفعيل التوبة المقبولة لم تكن إلا نتيجة فعل لا نتيجة قول. حين قالوا "اجعل لنا إلها" لم يعاقبهم, قالوا فقال لهم "قال إنكم قوم تجهلون" إلى آخر ما قاله كما في سورة الأعراف. لكن حين فعلوا مضمون "اجعل لنا إلها" بأنفسهم و اتخذوا العجل و عصوا موسى, فعل ما فعل بهم. فالرد على الفكر بالفكر, و على القول بالقول, و على الفعل بالفعل. "جزاء سيئة سيئة مثلها" هذا هو العدل. فالإلحاد و الكفر بالقول لا يستحق إلا الإعراض أو القول المقابل له, لا غير. و قصة موسى و العجل شاهد عظيم على هذا المبدأ. و خلاصتها: حين قالوا "اجعل لنا إلها" رد عليهم "قال إنكم قوم تجهلون". لكن حين فعلوا "العجل" رد عليهم "اقتلوا أنفسكم". ثالثاً حتى في حالة فعل الشرك و الكفر و تفعيله فإن الاسم الإلهي الحاكم على هذه القضية بالنسبة للمؤمنين و أتباع الرسل هو "التواب الرحيم". فيقال عادة من الجهل أن الله حكم على بني إسرائيل بالشدة و القهر, كيف و في أخبث أفعالهم و أسوأ مواقفهم قال موسى "فتاب عليكم إنه هو التواب الرحيم". ففي قضايا التوحيد و الدين و الفكر في الإلهيات, الاسم الذي يتجلى على الناس هو التواب الرحيم. و أصل ذلك يرجع إلى علم الله بأن حقيقته الذاتية متعالية, فمن المتوقع بل هو القاعدة أن يضلّ الناس عن العلم بها كما ينبغي "و ما يؤمن أكثركم بالله إلا و هم مشركون". فمن علم الله و حكمته أن جعل توبته و رحمته هي الحاكمة على الذين يطلبون معرفته و عبادته. فإن القوم ما اتخذوا العجل إلا ليعبدوا إلههم و إله موسى, و ضحوا و أنفقوا من حليّهم و زهدوا فيها من أجل تفعيل هذه العبادة, فمن هذا الوجه فعلوا خيرا و لذلك جازاهم بخير فبين لهم موسى طريق تحصيل الخير من ربهم فقال "ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليهم". فالذي يخطئ في معرفة الله قد فعل الصواب حين طلب معرفة الله و فعل الخطأ حين أخطأ في النتيجة, فخلط عملا صالحا و آخر سيئا

فعسى الله أن يتوب عليه. و بناء على ذلك, يجب أن يكون خلفاء الله أيضا يظهرون باسم التواب الرحيم في القضايا الدينية و الفكرية و العلمية و الكونية و الوجودية. لأن الأصل في الإنسان الجهل و العلم طارئ عليه, "أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا", و من شابه أصله ما ظلم. و يُشكر على سعيه للعلم. و إنزال عقوبة مادية بشخص اقتصر على القول أو لأنه فكّر يعني رفع التوبة و إرهاب الناس و الإرهاب لا يُنتج أولي الألباب إنما يُنتج أشباه الكلاب.

٣٣-{وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا و ادخلوا الباب سجدا و قولوا حطة نغفر لكم خطاياكم و سنزيد المحسنين. فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون}. أوّلا تبديلهم للقول لا يعني أنهم قالوا فقط شيئا غير ما قيل لهم, لأن في ضمن الذي قيل لهم في الآية أولى أفعالا أي أوامر و نواه ربانية, ادخلوا كلوا قولوا. و لذلك قال "بما كانوا يفسقون". ثانياً حتى على فرض أنهم قالوا, فإن العقوبة كانت إنزال رجز من السماء, أي عقوبة إلهية لا سلطانية بشرية, حتى لو كانت عقوبة دنيوية فإنها ربانية, و هذا كما بيّنا ليس مما نحن بصدده. فعلى الوجهين, و مع قوّة الوجه الأول و ظهوره, فإن الآية لا تعارض ما بيّناه.

٣٤-{و إذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها و قثائها و فومها و بصلها و عدسها} هذا قول. فوقعت عليهم عقوبة بعد ذلك هي (ضربت عليهم الذلة و المسكنة و باءو بغضب من الله). فإن قلت: هذه عقوبة على قول. فالجواب في نفس الآية. أولا هي عقوبة ربانية, موسى لم ينزل بهم شيئا بسلطانه. ثانيا و هم الأهم أن الله بيّن في نفس الآية أنهم فعلوا أفعالاً بل علل الله نفسه هذا الضرب و الغضب فقال (ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله و يقتلون النبيين بغير الحق ذلك بما عصوا و كانوا يعتدون). و الأفعال هنا واضحة و كثيرة. بل حتى الضرب و الغضب لم ينزل بهم في لحظة قولهم ما قالوا, و إنما نزل بهم بعد ذلك, و بيانه. أنهم حين قالوا "لن نصبر..فادع لنا ربك" كان قولا محضا, فرد عليهم موسى بقول محض مثله فقال "أتستبدلون الذين هو أدنى بالذي هو خير". و حين دعوا الله بواسطة و شفاعة موسى استجاب الله لهم فأمرهم موسى بفعل "اهبطوا مصرا فإن لكم ما سألتم". و حين فعلوا هذا الفعل, و هو الهبوط إلى المصر, و هو فعل كما ترى, قال الله بعدها "و ضربت عليهم الذلة و المسكنة ". فإذن حين قالوا قال لهم, و حين فعلوا فعل بهم. على قاعدة العدل الإلهي.

٣٥-{خذوا ما آتيناكم بقوة و اذكروا ما فيه لعلكم تتقون}. ذكر ما في كتاب الله و سنة رسوله بدون قيد أو شرط, يعني يجب أن لا يوجد في قانون أي بلد من بلاد المسلمين أي قيد أو شرط على ذكر الكتاب و السنة. كل من ذكر الكتاب و السنة, نصا أو مفهوما, و اقتصر على "الذكر" و ليس على الفعل, فلا يجوز أن يُنال منه بشيء مادي و إنما يرد عليه من يريد بذكر مثل ذكره. إقامة عهد الله في الأرض مرهون بهذه الحرية و العدالة في المعاملة.

٣٦-{و إذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين...}. أوّلا اتهموا موسى بقول الهزء, و هذه تهمة للنبي عند أنصار التقنين توجب قتل صاحبها, بينما موسى و هو نبي "الشدة" حسب زعمهم, لم يفعل أكثر من الرد عليهم بقول مثل قولهم "قال أعوذ

بالله أن أكون من الجاهلين". فإذن حين قالوا له "أتتخذنا هزوا" رموه بالجهل و رموه كذلك بأنه يقول على الله غير الحق "أتتخذنا" أي أتتخذنا أنت, و لم يقولوا "أيتخذنا هزوا" إشارة إلى جناب الحق تعالى, بل نسبوا الأمر لموسى, بالتالي اتهموه في صدق تبليغه عن ربه هنا. و أقل من هذا بقليل يقول أنصار التقنين بأنه يستحق الصارم المسلول و السيف البتار و رشق السهام و ما أشبه ذلك مما يعلمه القوم. بينما موسى لم يضربهم بحسام و لا رشقهم بسهام و إنما اقتصر على الرد بالكلام. ثانياً لاحظ سعة القول و الرد بالقول و الاستفسار في قصة البقرة. و الله تعالى يستجيب لهم, طالما أنهم يتكلمون فالأمر مقبول, و لم يمل الله حتى ملّوا و لم يتركهم حتى شبعوا و سكتوا. و أنصار التقنين و طغاتهم قد لا يتحمّلوا عُشر هذه المراجعة في أحكامهم و تفاصيلها. مناقشة الأحكام الربانية و النبوية جائز, طالما أنها مناقشة بالقول.

٣٧-{ والله مخرج ما كنتم تكتمون}. هذه سنّة إلهية، ذكرها في أكثر من مناسبة، و من المكتوم كتم البيّنات و الأحكام الشرعية و غير ذلك مما يدخل تحت الكتم. و كما أن من سنّة الله إخراج المكتوم كذلك من سنّة خلفاء الله إخراج المكتوم. و المكتوم حين تؤيد السلطة كتمه، ككتم العلوم أو كتم بعض الحقائق أو المعاني و الأحكام الشرعية، ستكون السلطة تعمل بما يضادّ سنّة الله و حكمه في خلقه. فإذا أردنا أن نكون على سنّة الله يجب أن نضع من الأحكام ما يضمن قدر الإمكان رفع العوائق عن كتم الأشياء و التكتيم عليها، و معلوم أن العادة في الذين يكتمون البيّنات مثلا ليس أنهم يحبّون كتمها بقدر ما أنهم يخافون عاقبة الإخراج و الكشف و الإعلان، و أبرز ما يخافونه العقوبة القانونية. و لذلك تجد الناس في بلاد كأمريكا يقولون كل شئ تقريبا، و لا يكاد يوجد فساد واقع أو متوهم إلا و يوجد من يتكلّم عليه و يعلنه و يسعى في نقده و نقضه، لأن القانون عندهم إلى أكبر حدّ موجود في هذا الزمان يسمح بذلك الإعلان و التعبير. و لو عقلنا و آمنّا يجب أن لا نرضى بأن يسبقنا أحد إلى الله و العمل بسنّة الله في صغير و لا كبير، و منها سنّة "والله مخرج ما كنتم تكتمون".

٣٨-{و قد كان فريقاً منهم يسمعون كلام الله ثم يحرّفونه من بعد ما عقلوه و هم يعلمون}. و بناء على وجود أمثال لكل الأمم في هذه الأمّة، و لذلك ضرب الله لنا الأمثال حتى نتنبّه و لا نقع فيما وقعوا فيه ولكي نحذر حين نرى أتباع تلك الأمثال "أكفّاركم خير من أولئكم أم لكم براءة في الزبر"، و قال "و فيكم سمّاعون لهم". فإذن سيوجد في هذه الأمّة أيضاً من يسمع كلام الله و يحرفه من بعد ما عقله و هو يعلم معنى كلام الله و يعلم أنه عقله و يعلم أنه يحرفه، بغض النظر عن سبب قيامه بمثل هذا العمل الآثم. و معلوم أيضا أن العادة في من يقوم بمثل ذلك أن لا يكونوا من صغار الناس و أدناهم و عوامهم، بل أن يكون من كبارهم، و لذلك يحذّر الله منهم، و لو كان ممن لا تأثير له و لا شهرة لما ذكره الله أصلًا إذ لا فائدة من التحذير من شئ لا يستحقّ الالتفات إليه أو يكون تأثيره محدودا جدّا بحيث لا يستحق الكثير من الرعاية. المحرّفون لكلام الله بعلم هم قوم لاشك أنهم سيتقرّبون إلى السلاطين و الولاة بتحريفهم، و سيحاولون أن يشتروا الدنيا بألسنتهم و تحريفاتهم، و بالتأكيد لن يكون ذلك إلا على حساب المسلمين و الناس. فهؤلاء سيطغوا على عباد الله بدعوى أنهم يطبّقون أحكام الله و بما في كلام الله، فلو كان ثمّة قوانين تُجرّم التحدث ضدّ أشخاصهم أو أفكارهم أو أشخاصهم و أفكارهم معاً، فكلام الله سيتحرّف و سيضلّ الناس في البداية و يكفروا في النهاية لأن الإنسان مهما صبر على الطغيان لا شك أنه سينفجر و يتمرّد في حين من الأحيان. كل ما ورد في القرءآن عن انحراف العلماء و تحريفهم يجب أن

يكون السبب الأكبر للعلماء و الناس الباعث لهم على رفع أي تقنين عن البيان و بالأخصّ البيان المتعلق بكلام الله و الأفكار و الأديان، و من يظنّ أن سعيه في تقنين البيان لمصلحته اليوم سيجد عاجلا أم آجلا انقلاب الأمر ضدّه في الغد بل في اليوم. وكما أن العلماء بالكتاب قد ينحرفون و يحرّفون، فكذلك عامة الناس قد لا يفهمون هذا التحريف لأنهم في حالة جهل، و العلماء بالحقّ سيهاجروا أو يعتزلوا أن يُقتّلوا و يُسجنوا و في جميع الأحوال يزول تأثيرهم، و الذي يثبت أن عامة الناس هكذا حالهم آيات من قبيل {و منهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني و إن هم إلا يظنّون} و لا يخفى أن حالة العامّة هي حالة الأمّية المذكورة، فهم لا يعلمون و هم يظنّون، و هم على طبقتين، طبقة لا تعلم أصلا و طبقة تظنّ ظنّاً، فالذين لا يعلمون هم كالكفار، و الذين يظنّون هم المُقلّدون الذين يتبعون ما يقوله مشايخهم فهم في الواقع لا يرتقون فوق درجة الظنّ لأن المقلّد ليس له إلا الظنّ في أقصى الأحوال. و على ذلك ينتهي حال الأمّة بسبب تقنين البيان إلى طغيان علماء السلطان، و كفران العوام و الطغام، و تقتيل و عزل عباد الرحمن، أبعد كل ذلك يجادل أحد عن التقييد العنيف للكلام. {فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلا} الآن تصوّر لو أن الحكومة طبعت هذا الكتاب الباطل و قالت "هو من عند الله" و أفتى المفتون لها بذلك، ثم قالت "كل من يتكلّم ضدّ فتوى هيئة كبار العلماء سيدخل السجن أو يدفع غرامة كذا أو يقتل لأنه خارجي مرتد"، بعد فترة يصير بأيدي الناس كتاب باطل أو عقيدة فاسدة أو فكرة باطلة أو تفسير مغالي و جاهلي لأمر الله سبحانه، لكن لو لم يكن ثمّة تقنين للبيان سيقف بالضرورة أهل الحق في وجه هذا الباطل و يفنّدوه تفنيداً ثم يقبل من يقبل بعقل و يهوي في جهنم من يهوي بعد قيام الحجّة. و مثال ذلك {و قالوا لن تمسّنا النار إلا أياما معدودة. قل أتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون، بلى من كسب سيئة و أحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون، و الذين ءامنوا و عملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنّة هم فيها خالدون}. تأمل في الآية. بداية مقالة عن الآخرة. أي هي "عقيدة". لو كان ثمّة تقنين للبيان، فستنتشر هذه العقيدة بلا مخالف و لا رادع بسلام. لكن بانعدام التقنين، يمكن للعالِم بهدوء و سكينة أن يردّ عليها {قل} كذا و كذا. قالوا و قل، هذا كل ما يريده الأحرار و العلماء و العقلاء. قالوا و لهم أن يقولوا ما يشاؤون، قل و لك أن تقول ما شئت، ثم إلى الله المصير.

٣٩-{و إذ أخذنا ميثاق بني إسرءيل لا تعبدون إلا الله و بالوالدين إحسانا و ذي القربى و اليتامى و المساكين و قولوا للناس حُسناً و أقيموا الصلوة و ءاتوا الزكوة}. هنا الأمر الإلهي هو {قولوا للناس حُسنا} و هو أحد بنود الميثاق الإلهي. فهل هذا تقييد للقول بالحُسن مما يعني أن ما يضاد الحسن لا يجوز قوله؟ و الجواب: عدم جواز قوله دينيا شئ، و عدم جواز قوله بمعنى أنه يصير مثل القتل و السرقة هو شئ آخر. بدليل أن عدم الإحسان للمساكين أو عدم القيام بالصلاة لا يقتضي عقوبة حكومية، نعم الأفضل أن تقوم بها لكن ليس للناس إجبارك عليها. و يشهد لذلك أن قول اللغو الذي قال الله أن عباد الرحمن "إذا مرّوا باللغو مرّوا كراما" و كذلك الجلوس في مجالس الخوض في آيات الله و الاستهزاء بها و في مدينة النبي صلى الله عليه و سلم، لم تكن عقوبته مادية دنياوية، فمن قال لغوا أو جلس في مجلس خوض لم يكن يُداهم أو يسجن كما تثبت ذلك الآيات ذاتها، فالآية لم تقل إذا مرّوا باللغو سحبوا اللاغي إلى الشرطة، و لا إذا سمعتهم يخوضون في آيات الله بلّغ عنهم المخابرات السرّية، كل ما قالته هو مُرّ كريما باللغو و قم من مجلس الخوض بالأخصّ إذا كنت من غير أهل العلم و الجدل أو لم يكن المجلس مجلس بحث و جدال بل مجرّد استهزاء و "طق حنك" بالعامّية، فحينها لا فائدة عادة في المجلس

بالنسبة لعموم المؤمنين و ضعافهم. فإذن "قولوا للناس حسنا" لا تقتضي تقنين البيان في القرءآن. هذا وجه. وجه آخر، أن قول الحسن لا يعني كما يتبادر إلى الأذهان عادة و هو القول اللطيف الخانع و المستسلم، و إلا فكيف يدخل قول الله تعالى في القرءآن تحت بند الحسن و الله لم يدع كافرا و لا منافقا إلا فلج رأسه بالسيوف القواطع و الصواعق المحرقة، من "تبت يدا أبي لهب و تب" إلى ما شاء الله. بل نفس الآية صدر الفقرة فيها ما يكفي لردّ هذا المفهوم عن القول الحسن فإنها خُتمت بقوله تعالى {ثم تولّيتم إلا قليلا منكم و أنتم مُعرضون} فأثبت أن أكثرهم تولّي عن أمر الله و نقض ميثاق الله و أعرض عن الله، و هل يوجد أسوأ من مثل هذا الإنسان و العياذ بالله. فالقول الحسن يعني أن تقول الحق بأبلغ الطرق و حسب المقامات و الظروف و الأشخاص و الغايات. و هي طريقة القرءآن، أما كون الكلام مائيا أو نارياً فهذه ليست من جوهر الحسن، فبعض الكلام الناري حسن كما أن بعض الكلام المائي قبيح و شائن، كلّم الله موسى من النار و بعض الماء ملح أُجاجُ.

٤٠-{أفتؤمنون ببعض الكتاب و تكفرون ببعض}. و من البعض الذي كفروا به هو محرّمات مثل عدم سفك الدماء و عدم إخراج إخوانهم من ديارهم، أي كبائر الكبائر العملية. و من المعلوم أن الناس عادة لا يقومون بمثل هذا الرفض للأمر الإلهي إلا و يتوفر فيهم أمران: الأوّل وجود مصلحة دنيوية متوهمة مهمة عندهم. الآخر تحريف الأمر الإلهي حتى يظهر موافقا لما هم عليه، و يقومون بالتحريف إما لإرضاء ضمائرهم أو إسكات العوام من أتباعهم. فالكفر ببعض الكتاب يستبطن الدنيا و التحريف، فإذن سيظهر الكفر بمظهر الإيمان. و معلوم أيضاً أن أصحاب السلطة يضعون الحدود على الكلام من أجل أن يحافظوا على صحّة تحريفهم للأمر الإلهي في الأذهان، و كذلك من أجل عدم كشف أهل العلم للمصلحة الدنياوية التي يبتغونها بوسيلة ذلك الكفر و التحريف. و هنا تجتمع الأمور السياسية مع الأمور الملّية، و أخطر و أشدّ ما تكون العقوبات الحكومية على الكلام هو حين تجتمع مصلحة السياسة مع الملّة المزيّفة. فالسياسي سيخشى من ظهوره بمظهر المحرّف لكتاب الله و بمظهر الطالب لمصلحته الخاصة على حساب العوام و الجماهير، لأن خداع الجماهير بالتحريف الملّي للأمر الإلهي سيتضمن إظهار السياسي كمجرّد منفّذ لشرع الله. أما صاحب الملّة المُحرِّف من علماء السلطان الفاجر، فإنه سيخشى على فرقته و طائفته كلّها من انكشاف تحريفهم الأمر الإلهي لمصلحة السياسي و لمصلحة أنفسهم بالتبع بطبيعة الحال، و حين يسقط شرف صاحب الملّة و المفتي العامّي عند عامّة الناس يسقط غالبا لا المفتي فقط بل كل فرقته و ما يمثّله. فهل ترى مدى المخاطر المترتبة على عدم تقنين البيان بالنسبة لأهل الطغيان و أهل تحريف الأديان. و الآية القرءآنية محلّ الكلام من قوله تعالى {و إذ أخذنا ميثاقكم} إلى قوله {أولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب و لا هم يُنصرون} هي بالضبط ذلك الفضح و الكشف و التوضيح الذي سيحدث حين لا يوجد تحديد حكومي للكلام.

٤١-{أفكلّما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم فريقا كذّبتم و فريقا تقتلون}. هذه باختصار هي ثمرة تقنين البيان. الرسول وظيفته إرسال رسالة، أي التبيين و البلاغ المبين، أي كلمة. فالنتيجة أن أهل الأهواء جعلوا الكلام على قسمين، قسم يستحقّ التكذيب فقط و الإعراض عن صاحبه و هو الكلام المرفوض لكن "الخفيف" إن شئت من قبيل قول معاوية حين سبّه شخص أو شاعر فقال "لا نحول بينه و بين لسانه ما لم يحل بيننا و بين مُلكنا". فالقسم الخفيف هو الذي يشتمل على شئ من الاعتراض أو النقد الشخصي، لكن القسم الآخر الثقيل و الممنوع قطعا هو الذي يؤدي إلى نسف قاعدة من قواعد أهل

الأهواء و التي عبّر عنها معاوية ب "ما لم يحل بيننا و بين مُلكنا" فإذا كان لسانه يحول بيننا و بين ملكنا يدخل هذا الرسول في القسم الآخر و هو "و فريقا تقتلون". التكذيب شأنك و الله حسيبك، لأنك في التكذيب ترفض دخول الرسالة في ذاتك، لكن القتل هو رغبة في إبادة الرسول ذاته و هو اعتداء على غيرك و هذا ما يفعله التقنين، عدم التقنين لا يعني عدم التكذيب، لكنه يعني عدم القتل.

٤٢-{و قالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون}. هذه من الشواهد على أن الحقيقة و المعاني ينبغي أن لا تكون مُحتكرة البتّة. لأن أي فرد أو جماعة يمكن أن يكونوا ممن قلوبهم غلف، و ممن لعنهم الله بكفرهم حتى لو كانوا من أصحاب الإيمان لكنه إيمان قليل. فعدم فهم و تقبّل بعض الناس للمعنى لا يعني وجوب حجب المعنى عن جميع الناس. و هذا بالضبط ما يحدث في كل حالات تقنين البيان. بعض الناس، و هم الفئة التي بيدها سلطة السلاح طبعاً، لا يفهمون بعض المعاني أو يرفضون بعض الأقوال، فيستعملون نفوذهم لوضع عقوبات على مَن يتكلّم بتلك المعاني و ينشر تلك الأقوال. و الجواب بكل بساطة هو أن هؤلاء قد يكونوا ممن قلوبهم غلف و لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون. كما يحدث فيما يتعلق بأقوال كبار الصوفية مثلا. فالسلفي أو الحداثي يرفض هذه الأقوال و يعتبرها كفريات و زندقات أو خزعبلات و خرافات، لكن لو تُرك الصوفي و شأنه ليتحدّث بما يشاء، و لو خلّوا بينه و بين الناس، فإن المزيد من البيان و الردّ على مغالطات السلفي و الحداثي أو تساؤلاته و تشكيكاته، و كذلك مخاطبة الناس عموماً، سيكون من شأنه نشر التنوير و لا أقلّ فهم ما يريد الصوفي أن يقوله و يبلّغه للخلق. و قل مثل ذلك حتى بالنسبة للحداثي الذي يريد أن ينشر الحداثة الغربية في الناس، بأي صورة من صورها، فيتوهم الناس أن الحداثة مثلا تساوي الإلحاد، لكن لأن الحداثي لا يجد مجالا آمنا للكلام و تبيين رأيه فإنه يضطرّ أن يسكت و يشاهد الناس يغلطون في فهم رأيه، و هو بطبيعة الحال لا يريد أن يكشف عن وجهه الحداثي في العلن خوفا على نفسه، و هكذا تتسلسل الحلقات الظلمانية بعد ذلك. و قل مثل ذلك في السلفي و غيرهم. الحاصل أن كل إنسان قد يملك فكرة أو تملكه فكرة يريد إظهارها سيواجه بالضرورة أناس قلوبهم غلف و نفوسهم مطرودة من ساحة فهم تلك الفكرة، فيجب على كل إنسان أن يسعى لكي لا يُقيّد أحد الكلام حتى يضمن لنفسه حرية التعبير عن فكرته بشتّى الصور المرضية لديه و التي ترضي ضميره و ربّه.

٤٢-{و لما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم و كانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلمّا جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين}. تصوّر مدى الكفر الذي قد يبلغه الإنسان، و الإنسان المتدين خصوصاً. هذا إنسان عنده كتاب يؤمن أنه من عند الله، هذا من حيث النصّ، و هو أيضا قد فهم شيئا من هذا الكتاب و اعتبره فهما صحيحا لدرجة أنه راح يهدد و يستفتح على خصومه بمضمون فهمه، هذا من حيث فهم النصّ، لكن لما جاءه شئ يخالف ما يهواه و هو {أن ينزّل الله من فضله على من يشاء من عباده} أي أنه أراد أن ينزل مفهوم كتابه في صورة معيّنة لا الصورة التي أرادها الله تعالى، كفر و جحد و رفض و أبى. قابلية الإنسان للجحد بهذا المستوى، تجعل تسليم سلطة الأفكار و التعبير عنها ليد إنسان ما أمر في غاية الغباء و غاية الخطورة في آن واحد. الإنسان أظلم من أن يؤتمن على أمانة الكَلِمْ.

٤٣-{و إذا قيل لهم ءآمنوا بما أنزل الله، قالوا نؤمن بما أنزل علينا و يكفرون بما وراءه و هو الحقّ مصدقا لما معهم قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين. و لقد جاءكم موسى من قبل بالبيّنات ثمّ اتخذتم العجل من بعده و أنتم ظالمون}. في هذه الآية شاهد على المعنى المذكور في الفقرة السابقة. لكن ما نريده من هذه الآية هو قول الله {و يكفرون بما وراءه و هو الحقّ}. فهذا القول الإلهي فيه مبدأ عظيم و هو وجوب قبول الحقّ حتى لو ظهر ليس فقط عند أصحاب ملّة أخرى بل أمّة أخرى. أي لا يجوز لصاحب ملّة أو نهج حتى لو كان إلهيا و نبويا أن يقول: أنا أكتفي بالحقّ الذي أنزله الله على أمّتنا و نترك أهل الملل و المذاهب الأخرى و شأنها لا نصدقهم و لا نكذبهم و لا نتعامل معهم أصلًا. هذا الطريق مرفوض في الشرع الإلهي القرءآني. بل يجب أن نعرف ما عند الغير، و يجب أن نُصدّق بالحقّ الذي عندهم. و هذا هو التعارف على التحقيق المذكور في قوله تعالى "و جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا" و ليس التعارف أن نعرف أنهم يأكلون على الأرض أو على الموائد، و لا أن نعرف أن لغتهم كذا و ليست كذا، التعارف على التحقيق هو معرفة الحقّ الذي عند جميع الشعوب و القبائل بحكم أنه "لكل أمّة رسول". الشهادة على الحقّ الموجود عند جميع الأمم هي طريقة أهل القرءان و وظيفة من وظائفهم. الآن، لتفعيل هذا الأمر الإلهي القرءآني يجب أن لا يوجد تقنين للبيان. أوّلا لأن العوام عادة ما يفترسون الذي يُقرر وجود حقّ وراء ما عندهم، و كذلك الطغاة الذين يريدون أن يستعملوا ورقة العنصرية من أجل تبريد قلوب الشعوب و القبائل المذلولة المقهورة التابعة لهم، فيذلّونهم في كل شئ لكنهم يضعون فيهم شئ من العزّة الكاذبة عن طريق زراعة وهم أنهم "خير من يقوم بالدين الحقّ" أو "أحسن أهل الأرض" أو "أطهر الأعراق" و قل ما شئت من هذا الهراء الشائع في البشرية. خلاصة العنصرية بأشكالها و ألوانها هي في قوله تعالى {و يكفرون بما وراءه و هو الحقّ}. ثانياً يجب أن يكون لغيرنا من الحقّ في تبيان ما عنده و تعريفنا به الشئ الكثير بل غير المحدود حتى يستطيع أن يبيّن كل ما عنده، ثم يجب أن يكون لنا من حقّ سؤاله و استجوابه بلطف ما يجعلنا نتأكد من أننا أحسنّا فهم مقاصده، و كذلك تعريف الناس بكل ذلك بعد ذلك، باختصار عملية التعارف تحتاج إلى حرية الكلام. و أخيراً كما ترى فإن الله قال لنبيّه {قل فلم تقتلون..} فكان للنبي الحقّ في أن يجيبهم و يردّ عليهم، فتصوّر لو كان أصحاب هذا القول من السلطة ما يمنع ظهور الردّ عليهم. أي لو كان من حقوق الإنسان الإلهية أو الطبيعية أن يضع القوانين لحماية نفسه و إيمانه و أصوله من تكلّم الخصوم ضدّها، لما أمر الله نبيّه ب {قل فلم تقتلون..و أنتم ظالمون} حتى رمامهم في أشخاصهم و في أبائهم و في عقولهم. القرءآن أفضل وثيقة في ممارسة حرية البيان.

٤٤-{ قل بئسما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين}. كل ما ورد من طعن في الدين من قبل أناس هم من أهل الدين، من قبيل ما ورد عن الحلاج رضي الله عنه مثلا، إنما يرجع و يستمدّ من هذه الآية. "قل بئسما يأمركم به إيمانكم"، فهنا استعمل لفظة الإيمان و نسب لها السوء، لكن ما قصد الإيمان مطلقا بل "إيمانكم" أي إيمان بعض الناس. فكذلك لو ورد طعن في "دين المسلمين" من شخص هو من المسلمين بل من كبار المسلمين، فإنما يقصد مفهوم عامّة الناس في بلده عن الإسلام. اليوم لو قال شخص "بئسما يأمركم به إيمانكم" فقد يُتّهم في بعض البلاد بأنه ارتكب جريمة "ازدراء الأديان" (هذه الجريمة التافهة الباطلة-و أي ازدراء أكثر للأديان من أن تعتبر كل من لا يوافقك في التوحيد من المشركين المخلّدين في النار! لا يوجد صاحب مذهب لا يزدري بقية أصحاب المذاهب بدرجة أو بأخرى، هذه هي القاعدة العامّة). نرجع. الطعن في ما يأمر به إيمان الناس هو طريقة قرءآنية. "قل بئسما

يأمركم به إيمانكم". و صدّق ذلك النبي صلى الله عليه و سلم في سنّته حين قال "لا خير في دين لا ركوع فيه" أي دين لا صلاة فيه. و هكذا عندنا معايير نحكم بها على الأديان و درجاتها. بالتالي نريد في بلادنا كما في بلاد غيرنا أن توجد لنا أحقّية تعظيم ما نشاء من أديان و ازدراء ما نشاء من أديان، أو تعظيم الدين الواحد من وجه و ازدرائه من وجه آخر، تطبيقا لأمر الله و طريقة رسوله صلى الله عليه و سلم.

٤٥-{قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنّوا الموت إن كنتم صادقين...و الله عليم بالظالمين...و الله بصير بما يعملون}. مظهر آخر من مظاهر العنصرية و الحصرية الدينية الشخصية. من أقوى ما يمكن أن ينتشر في قوم مثل هذه العنصرية و الحصرية المذهبية، إذ يبدو أنه في الإنسان شئ جوهري يجعله ميّالا لمثل هذا الشعور بوجه أو بآخر. فلو تمثّل هذا الجوهر بمظهر باطل و كاذب، فعادة ما تكون العصبية للعنصرية و الحصرية أشدّ و أدهى و أَمَرّ. و مدى الاضطهاد الذي يمكن أن يناله من يعترض على تلك العصبية، كأن يريد تفنيدها و ردّها بالقول، هو أمر معلوم لكل مطّلع على شئ من التاريخ و الواقع. ردّ النبي {فتمنّوا الموت} إلى قوله {بما يعملون} إنما تيسّر لوجود قنوات اتصال مفتوحة بينه و بين الناس، أي بسبب وجود "حرية تعبير" إن شئت. فعلى مبدأ حرية التعبير قام بناء هذه الآية الكريمة من الطرفين، أي الذين قالوا بأن الدار الآخرة خالصة لهم، استطاعوا قول ذلك بسبب حرية التعبير و القدرة على قول ما تشاء مهما كان عنصريا و حصريا، تعلّق بالله أو بالآخرة أو بالدين أو بما شئت. و الذين قالوا بأن الذين قالوا بأن الدار الآخرة خالصة لهم هم على باطل و في ظلم، أيضا استطاعوا قول ذلك بسبب حرية التعبير و القدرة على الردّ على من تشاء بما تشاء من القول، سواء تعلّق القول بالشهادة أو بالغيب، و سواء ادّعيت أن سلطة قولك ترجع إلى الوحي أو الرأي. فالحصري و العالَمي يحتاجان إلى حرية التعبير.

٤٦-{و لقد أنزلنا إليك آيات بيّنات و ما يكفر بها إلا الفاسقون}. هذا تفسيق عامّ لكل رافض للآيات المحمدية. تصوّر لو أنني وقفت في ميدان التحرير بمصر و الأمم مجتمعة هناك ثم قلت "كل من لا يغادر ميدان التحرير قبل أذان العصر فهو ابن زنا". هل يحقّ لي أن أشتكي حين لا تبقى في وجهي واضحة بسبب لكمات كل من نوى أن يبقى إلى بعد أذان العصر بحجّة أني لم أقذف شخصاً بعينه و لكنّي تكلّمت كلاما عامّا؟! بالطبع لا. الكلام العام من اسم، "عام"، أي يعمّ كل أفراده بحسب معياره. و المعيار هنا للدخول في أفراد تلك الكلمة العامّة هي أمر ظاهر و معلوم و هي "كل من لا يغادر ميدان التحرير قبل أذان العصر". الكلّية واضحة، و ميدان التحرير مكان معروف، و العصر زمان معروف، و المغادرة عمل يمكن تحديده و معرفة وقوعه من عدمه. كذلك القول في الآية، مع فارق طبعاً في المضمون و إنما نتكلّم من وجه تعميم الرمي. إذ تقول الآية "و ما يكفر بها إلا الفاسقون". و الكفر بهذه الآيات عمل معلوم و صاحبه معروف. فكأن النبي قال، بل هو قد قال: كل من يكفر بكلامي فهو فاسق. أيا كان معنى الفسق هنا، و في جميع الأحوال معناها غير حسن و لا مصداقها ممدوح. فالذين يزعمون أنه يجوز للإنسان أن يتكلّم بما شاء بشرط أن لا يسئ إلى غيره و لا يتّهم غيره بشئ في نفسه أو دينه أو عقله، أو غير ذلك من قيود مشهورة يزعم أصحابها أنها بدهية و مقبولة لذاتها، كيف يفعل هؤلاء بهذه الآيات و أخواتها، و ما أكثر أخواتها الشريفات و لله الحمد. يجوز أن ترمي من تشاء بما تشاء في عقله أو نفسه أو دينه أو مذهبه، و حجّتك "و ما يكفر بها إلا الفاسقون".

٤٧-{ما يودّ الذين كفروا من أهل الكتاب و لا المشركين أن يُنزّل عليكم من خير من ربكم، و الله يختصّ برحمته من يشاء و الله ذو الفضل العظيم}. فائدة ١: سيوجد دائما من يرغب في حجب الخير الإلهي بشتّى صوره عن المسلمين و المؤمنين، فإن كان أبرز مظاهر الخير الإلهي هو القرءآن و حديث النبي الهادي صلى الله عليه و سلم فإن من أبرز طرق منع نزول هذا الخير سيكون تحجير نشر صورة و حقيقة هذا الكلام الإلهي، أي تصدير أهل التحريف و التشويه و منع أهل العقل و العلم من الإفاضة على الناس. و من أحسن الطرق لذلك تقنين البيان. فائدة٢: قوله تعالى "الله يختصّ برحمته من يشاء" عموما و في هذا السياق خصوصاً تُفيد أن العلم الإلهي النازل ليس بالضرورة أن ينزل على جميع الناس، بل ينزل على بعض الناس ثم هؤلاء إن شاء الله فشاؤوا يُلقون ما آتاهم الله للناس، و على ذلك سيكون عندهم ما ليس عند الناس، فإن كان ما عند الناس هو معيار الحقيقة ثم يحقّ للناس أن يمنعوا نشر أي كلام لكل من عنده ما ليس عندهم، فهذا يعني حجب رحمة الله عنهم و عن غيرهم. فها نحن اليوم و أثناء كتابة هذه السطور، قد أنعم الله علينا بأكثر من أربعين كتاب، لكننا لا نستطيع أن ننشرها بسبب تقيّدنا مع عوائلنا و تقييد أهل هذه البلاد لنا، فلا نستطيع أن نتواصل علنا مع دور النشر و لا نستطيع أن ننشر ذلك في الشبكات العالمية نشرا مقبولا لنا، و لا نستطيع أن نترك البلاد في هذه اللحظة بالهجرة لظروفنا الخاصّة، فلا يكفي أن أهل هذه البلاد قد حرموا أنفسهم من من هذا الخير حسب إيماننا، بل حرموا غيرهم ممن قد ينتفع به أو حتى ممن قد يردّ عليه فينفعنا و ينفع من يقرأ كلامنا و الردّ عليه، و هذا من أبرز أمثلة "لا رحموا أنفسهم و لا تركوا رحمة الله تنزل على غيرهم". و كما له من نظير، أي كم يوجد من أناس في شرق البلاد و غربها ممن يحجب ما أنزله الله عليه من خير و حكمة و اختصّه به بسبب وجود تقنين للبيان. فضل الله العظيم يحتاج إلى حرية عظيمة ليظهر للناس. فالشمس مشرقة فيّاضة بالضياء، لكن إغلاق النوافذ و إسكان الناس في القبور يعني حرمان النفس من فضل الشمس العظيم، فتأمل، التقنين هو الإغلاق و حالة الناس فيه هي القبور.

٤٨-{و قالوا لن يدخل الجنّة إلا من كان هودا أو نصارى قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين. بلى من أسلم وجهه لله و هو محسن فله أجره عند ربّه و لا خوف عليهم و لا هم يحزنون}. لن نعلّق على جانب الحصرية الذي سبق مثله، لكن نشير إلى أن طلب البرهان و الدخول في المجادلة من الطرفين يقتضي وجود مجالا مفتوحا للجدال و تقديم كل فريق لحجّته بدون أي قيد أو شرط. و أحسب أننا لسنا بحاجة إلى التنبيه على وجوب رفع القوانين عن التبيين لتحقيق ذلك. في هذه الايات و أمثالها قد يقول البعض: لكن هذا لن يحدث في المسلمين مثله إنما هو حكاية عن أمم ماضية. و نقول: فضلا عن كون هذا الاعتراض من إنسان لاشكّ أنه لم يفقه القرءان و أمثال القرءان، إلا أنه مردود بحد ذاته من وجهين؛ الوجه الأول حديث "لتتبعن سنن من كان قبلكم" و يشهد لهذا الاتباع النظر في مضمون أقوال "الأمم الماضية" ثم النظر في أقوال بعض الإسلاميين و ستجد فيهم مثلها بدرجة أو بأخرى، حتى عقيدة التجسيم و "أرنا الله جهرة" موجودة كما تعلمون، بل موجودة عند قوم على استعداد أن يقتلوك ليثبتوا لأنفسهم و لك أنهم على عقيدة "السلف الصالح" التي هي التجسيم و التشبيه المادّي. كذلك قول "ليست" الفرقة الفلانية "على شئ". كم هو شائع في الناس إلى يومنا، بل يكاد يكون هو القاعدة. الوجه الآخر هو قوله تعالى {و قالت النصارى ليست اليهود على شئ و هم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمن مثل قولهم}. فقوله تعالى {كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم} ثم قوله في آية بعدها {كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم} هو نصّ في استمرارية قول مثل تلك الأقوال، تشابه القلوب

يؤدي إلى تشابه الأقوال، و اللسان يستقي من إبريق الجَنان. فإذن، سيحتاج الناس دوما إلى ترك المجال مفتوحا لحدوث المناظرات و المحاججات بين الملل و المذاهب و الفرق و الطوائف، حتى لا يحتكر أحد الحقيقة بالباطل، و تشيع البيّنات ثم الله يوفّق من يشاء لما يشاء.

٤٩-{و من أظلم ممّن منع مساجد الله أن يُذكر فيها اسمه و سعى في خرابها أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين لهم في الدنيا خزي و لهم في الآخرة عذاب عظيم}. ذكر اسم الله هو قول من الأقوال. فمنع ذكر اسم الله في موضع هو مثال على تقنين البيان، بأن يقال: لا يجوز قول كذا في موضع كذا، أو في زمان كذا، و من فعل ذلك فعليه من العقوبة كذا و كذا. و منع ذكر اسم الله قد يكون منعا إلحاديا و منعا إيمانيا. و الفرق هو التالي: الملحد يريد أن يمنع اسم الله بكل صوره و أشكاله، فهو يريد أن يمنع أهل الدين من حيث هم أهل دين إلهي من إظهار أبرز شعائر دينهم و التي هي ذكر اسم ربّهم بوجه أو بآخر. المؤمن مجازا هو الذي يريد أن يمنع ذكر اسم الله الذي لا يؤمن به، كأن يكون من أهل ملّة فيرفض أهل ملّة أخرى من ذكر اسم الله على طريقتها و بحسب منهاجها و نسكها، أو كأن يكون سلفيا فيمنع الصوفية من إقامة حلقات الذكر في المساجد على طريقتهم الخاصّة أو بأي طريقة كانت لأنهم عنده ليسوا على شئ و عقيدتهم في الله تعالى فاسدة. كل ذلك داخل تحت "منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه". و على الوجهين، هو منع لقول و حجر لتعبير، و من هذا المبدأ الخبيث تستمدّ شجرة المنع الخبيثة حياتها.

٥٠-{و قالوا اتخذ الله ولدا. سبحانه بل له ما في السموات و الأرض كل له قانتون، و إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون}. مثال آخر على ممارسة حرية القول، حتى في الله تعالى. فاعترف الله بحقّ من قال "اتخذ الله ولدا" أن يقول ذلك، فذكره في كتابه و خلّده بكلامه. ثم ردّ عليه بما ردّ. فمن حقّ الكافر أن يقول كفره، و واجب العالِم المؤمن أن يحفظ مقالته و يدرسها و يردّ عليها. العالِم القرءاني أحفظ لمقالات أهل الكفر و الفكر من مقالات أهل الكفر أنفسهم. هكذا علّمنا الله بسنّته.

٥١-{و لن ترضى عنك اليهود و لا النصارى حتى تتبع ملتهم, قل إن هدى الله هو الهدى. و لئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي و لا نصير}. الأمر الأول هو وجوب الرد على أهل الملل الأخرى. فالنبي مأمور بالرد "قل إن هدى الله هو الهدى". و لم يكتف بنهيه عن اتباع أهواءهم. بل أمره بالرد عليهم. بالتالي الرد على الملل و المذاهب و الفرق و الطرق و كل شيء واجب. و ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب, و أمر الله تيسير, بالتالي يجب أن نيسر من حيث التقنين القدرة على الرد على الآخرين, أي يجب رفع التقنين عن البيان. الأمر الثاني هو "لئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم" فيجب أن نستطيع أن نرفض أهواء الآخرين و مقالاتهم, و هذا الرفض يستحيل أن يكون إلا بعد رفع تقنين البيان, لأن التقنين غايته الأساسية هو فرض أهواء و مقالات واضع التقنين على غيره, فكل من يعيش في بلد فيها تقنين بيان هو معرض للعنة "ما لك من الله من ولي و لا نصير" و العياذ بالله. التغيير بالقلب لا يكون إلا بعد التفكير ولا يقدر كل شخص غلى التفكير و رد مقالات المذاهب المختلفة, فيجب أن يترك المجال للعلماء و أهل الفكر أن يردوا و يعلنوا ذلك كما قال تعالى "أنفقوا مما رزقكم الله". و كذلك التغيير بالقول. فحتى لو سلمنا بأنه على الشخص أن يقبل بفعله أو لا أقل لا يعارض بفعله ما تقرره السلطة القائمة و المفترض أنها قائمة بناء على رضا أكثر الناس لا بقهرهم, فعليه رفع التقنين

يعني تحقيق اثنين من أصل ثلاثة طرق لرفض الباطل و مجاهدته, سواء للخاصة أو للعامة, أي التغيير بالقلب و باللسان و بالأفعال. الأمر الثالث قد كشف الله عن قلوب و أسلوب بعض الناس بل أكثرهم في التعامل مع مذاهبهم, و هو أسلوب "لن ترضى عنك...حتى تتبع ملتهم". فأكثر الناس يريدون فرض مللهم و مذاهبهم و طرقهم على الآخرين, و لو استطاعوا أن يفعلوا ذلك-كما فعل أعداء الأنبياء معهم- لفعلوا و نفذوا قهرهم بأيديهم و أسلحتهم. فهذه النزعة الطغيانية موجودة و شائعة, و تجب محاربتها من قبل الأحرار و الأخيار بكل قوّة, و أوّل ذلك رفع التقنين عن البيان مطلقاً حتى لا يستطيع صاحب ملة أو مذهب أو يفرض منه على قلوب و أقوال غيره, و هذا أوّل الإصلاح بل ثلثي الإصلاح. الإصلاح ثلاثة أثلاث, بالقلب و باللسان و بالأفعال. بهذا التسلسل. و اللسان هو الواسطة الرابطة بين القلب و الأفعال, فإن تحرر اللسان صلح الإنسان أو كان بغيه على نفسه حينئذ.

٥٢-{يا بني اسرئيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم و أني فضلتكم على العالمين}. هذه تحتاج إلى حرية بيان واسعة. لأن ادعاء أن الله أنعم عليك و أنك مفضل عنده هي دعوى عريضة بحد ذاتها فضلا عن ما يلزم عنها و ما تدعي من حقوق و شرف في قبال الآخرين ممن لم تقع عليهم هذه النعمة و ذلك التفضيل. فالاتهام بالعنصرية الروحية كالاتهام بالعنصرية العرقية, سيقع عليك في هذه الحالة, و لولا عدم تقنين البيان و جواز النطق بالعنصريات و ما يفرق بين الناس في المقامات و الطبقات, لما استطعنا أن نقرأ هذه الآية و أخواتها من قبيل "كنتم خير أمة أخرجت للناس" و هي دعوى عريضة جداً تشمل الزمان و المكان و شتى شعوب و قبائل بني الإنسان, فتأمل. ما يلزم لتنفيذ الجائز و الواجب هو أيضا جائز و واجب, و تلاوة مثل هذه الآيات و الإيمان بها جائز و واجب بالتالي جواز و وجوب رفع التقنين عن البيان مثلها.

٥٣-{ و إذ ابتلى إبرهم ربه بكلمات فأتمهن قال إني جاعلك للناس إماما..طهرا بيتي..}. هذه الآيات تحتاج إلى رفع التقنين عن البيان و عن التجمع السلمي. أما الأول فلأن ادعاء الإمامة و دعوة الناس إليها أمر خطير كما لا يخفى في أعين الكثير من المقننين. أما الآخر فلأن تجمع الناس في بيت الإمام للقيام بأعمال شعائرية و علمية معينة يفرض حقه في القيام بذلك بغير معارض من سلطة. و هذا الأمر ينطبق على أي إمام و كل بيت, لا فقط إمامة رجل في الصحراء و بيته. نحن ننظر في المبادئ. فلو أُعطي شخص الإمامة الإلهية في يومنا هذا, سواء كانت إمامة كسبية كالتي تحصل لمن يتعلم العلوم الشرعية مثلا, أو إمامة وهبية اجتبائية كالولاية الخاصة و وظائفها الخاصة, كلاهما يحتاج أن يعلن عن إمامته بوجه أو بآخر, و كذلك سيدعو الناس إلى أن يأتموا به و إلا فما فائدة الإمام لولا إمامته الظاهرة أو الباطنة. و عليه, دعوى الإمامة و دعوة الناس للتجمع في بيت الإمام للشعائر و التعليم أمر جائز بالمطلق. ثم يتميز الصادق من الكاذب بوسائل أخرى لا تخصنا في هذه المرحلة و ليس من شأن القلة الواضعة للقانون النظر في ذلك أصلًا.

٥٤-{ قولوا ءامنا بالله و ما أنزل إلينا و ما أنزل إلى إبرهم...و ما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم و نحن له مسلمون}. أي يجب أن نقرّ بكل إنزال صحيح من لدن الله تعالى أيا كان المنزل عليه و أيا كانت دعاوى أمّته أو من يزعمون أنهم يتبعون ملّته. و هذه تحتاج إلى رفع التقنين عن البيان. ألست ترى أن في بلاد السلفية مثلا الغالب أن يكره الشخص فيهم الإقرار بفضائل علي بن أبي طالب

عليه السلام بحكم أن هذا الإقرار قد يكون تقوية للشيعة، فتجده إما يجحد تلك الفضائل أو يكتمها أو لا أقلّ يخشى من إظهارها لأسباب كثيرة و منها أن لا يحسب الناس أنه قد تشيّع أو ما أشبه. فالإقرار بصحة و حسن ما عند الآخرين شهادة لله تعالى يقتضي من باب التيسير و الإحسان أن يُرفع التقنين و التحجير على الكلام، بل يُعطى أصحاب الكلام حماية خاصّة في حال تعرّض لهم أحد بتهديد أو أذى.

٥٥-{فإن ءامنوا بمثل ما ءآمنتم به فقد اهتدوا و إن تولّوا فإنما هم في شقاق}. و هذه ادعاء امتلاك الحقيقة بصراحة، من آمن مثلنا اهتدى و إلا تردّى. فهي دعوى تفوّق ديني و فكري بالتالي أخروى و بالتبع دنيوي. فانظر مدى الحرية الذي يحتاجه من يريد أن يدّعى مثل ذلك. (استطراد: و في الآية ردّ على الذين يزعمون أن قوله "إنا أو إيّاكم لعلى هدى أو في ضلال مبين" هي نوع من النسبية الدينية و كأن النبي لم يكن يعرف أنه على الحق المبين و الصراط المستقيم و الهدى العظيم. كل أحد يدّعي امتلاك الحقيقة و الأسلم، حتى الذين لا يدّعون ذلك فهؤلاء يدّعون أن عدم ادّعاء ذلك هو الحقيقة و الأسلم فتأمل.).

٥٦-{نحن له عابدون..نحن له مخلصون}. دعاوى عريضة فتأمل.

٥٧-{و من أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله}. كل من يعيش في بلاد تقنن البيان هو بالضرورة ممن سيكتم شهادة عنده من الله، و العياذ بالله. شعر أم لم يشعر. بل سيميل لاشعوريا إلى الكتم و لعله يحرّف الأفكار و المشاهدات بغير قصد منه لأنه لا يريد أن يقرّ بما لا يستطيع أن يعلنه من إيمان و رأي. هذه من أهم الآيات في هذا الباب كلّه. عدم كتم الشهادة من الله يوجب رفع كل الأسباب التي تبعث على الكتم. لا أحد يكتم شهادة لأنه يلتذ بكتم الشهادة عادة. معظم الذين يكتمونها يكتمونها رغبة أو رهبة، و من أهم ذلك رهبة نار السلطة. "و من أظلم" بسبب هذه الكلمة، يستحيل أن تجد بلاد فيها تقنين للبيان إلا و تشعر بوجود ظلمة و ظلام يحيط بها و يُلوّن وجوه أهلها. و كذلك لأن الله قال {و لئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذا لمن الظالمين} و يستحيل إلا أن تتبع أهواء غيرك حين لا تستطيع أن تسمع لكل الأراء و الردود على كل قول في بلادك، أو لا تستطيع أن تعلن رفضك لها و تبيان ما عندك مما يناقضها بسبب التقنين، فهو ظلم في ظلم.

٥٨{سيقول السفهاء من الناس : ما ولّاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها. قل: لله المشرق و المغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم}. هذه الآية من الأصول العظيمة في الباب. لأنها سمحت بسماع أقوال السفهاء و اعتراضاتهم بعد تسميتهم سفهاء، فإن كان السفيه يستحقّ في القرءان أن يُسمع قوله بل و يُجاب عنه، فالفقيه من باب أولى يستحقّ ذلك. سيقول السفهاء، قل. هذه معادلة قرءانية شريفة. و هذا بالطبع يناقض أهم ما يسعى له أهل التقنين، و أحسن هؤلاء، بتقنينهم، و ذلك أنهم يقولون: نريد أن نمنع السفهاء من الكلام و النطق بالسفاهات. و الجواب: الله لم يمنع السفهاء من النطق بسفاهاتهم حتى في أمور الشريعة، بل أقرّها و أنتم تقرأونها و تغنّوها و تحفّظوها أولادكم و تدرسونها و استفدتم الجواب العظيم الذي لحقها بعد سؤالهم إياها. فلهؤلاء السفهاء فضل غير مباشر عليكم. كما أن الأعرابي الذي كان يدخل على النبي و يسأله كان له فضل على الصحابة في العلم لأنهم كانوا

يستفيدون من جواب النبي لسؤال الأعرابي الجرئ، كذلك لهؤلاء السفهاء فضل في تبيين جواب مسألة "ما ولّاهم عن قبلتهم التي كانوا عليه". فإن كانت هذه فوائد السفهاء لو تُركوا ليتكلّموا كما يشاؤون و يعترضوا كما يريدون، فما ظنّك بفوائد غيرهم. من باب التبسيط يمكن أن نقول: تقنين البيان إما أن يهدف إلى ردع الفقهاء أو ردع السفهاء. فإن أراد ردع الفقهاء فهو جرم عظيم. و إن أراد ردع السفهاء فهو مناقض للقرءآن الحكيم. فكل أصحاب تقنين البيان إما من المجرمين و إما من الكافرين. بلا استثناء فرد واحد منهم. لعنهم الله و لعن كل من لا يلعنهم لرضاه بطريقتهم.

٥٩-{و يقتلون النبيين بغير حق و يقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب أليم}. القتل الظالم هنا وقع على أناس "يأمرون" و الأمر قول من الأقوال. فحكموا عليهم بالقتل بسبب قول. و ذلك من فروع مبدأ تقنين البيان. بالتالي, مبدأ تقنين البيان هو الذي على أساسه يُقتَل النبيين و الذين يأمرون بالقسط من الناس, فنبشّر أنصاره بعذاب أليم. هذا أوّلا. ثانياً لاحظ أن الصنف الأوّل من المقتولين هم "النبيين" و الصنف الآخر هم "الذين يأمرون بالقسط", لأن النبوة من الإنباء أي الإخبار عن الوجود, بينما الأمر بالقسط هو من الأمر أي توجيه الإرادة لإحداث شيء, فالنبوة من مقولة العلم, و الأمر من مقولة الحكم, و لا ثالث لهما إذ إنما القول علم و حكم, إنباء و أمر. فالقتل وقع على المنبئ و الآمر, أي على الذين يقولون و يتكلمون بغير ما يريد القاتلون الظالمون. فلو لم يكن ثمة تقنين للبيان, لما قُتِل نبي و لا آمر بالقسط. و حيث أن المنتصر لمبدأ منتصر لفروعه الضرورية حتى لو لم ينتصر لكل فرع منها تصريحاً, و من انتصر لفكرة أو حدث فكأنه قد فعل ذلك الحدث, فإذن كل من انتصر لمبدأ تقنين الأقوال المُنبئة و الآمرة فكأنه قتل كل نبي و كل آمر بالقسط بغير حق. فليبشر بعذاب أليم.

٦٠-{قل للذين كفروا ستُغلَبون و تُحشرون إلى جهنم و بئس المهاد}. في هذه الآية أربع أشياء تحتاج إلى بلاد ليس فيها تقنين للبيان:

الأول (قل) و هي ادعاء الرسالة و النيابة الإلهية, و هذ دعوى عريضة يستغرب ظهورها حتى الذين يزعمون أنهم يؤمنون بالرسل و الأنبياء فإذا سمعوا مثل هذه الدعوى بل أقل منها من إنسان معاصر لهم اتهموه بأبشع التهم في عقله و مزاجه, لكنهم يزعمون أنهم يصدقون بأنبياء مضوا و انقرضوا لأن الإيمان بالأموات أسهل من الإيمان بالأحياء إذ هي قول بالأفواه لا تترتب عليه مسؤولية, لكن من ردة فعلهم تجاه من يدعي شيء من النيابة الإلهية في زمانهم نستطيع أن نستشف ماهية ردة فعلهم تجاه الرسل الذين كانوا في غابر الزمان. الحاصل أن مثل هذه الدعوى تحتاج إلى عدم تقنين سواء في بلاد "متدينة" أو بلاد "علمانية". أما المتدينة فإن الغالب أن القوم يحتكرون حق هذه الدعوى لمن يزعمون أنهم يؤمنون بهم, و يغلقون الباب من بعدهم و يدعون انقطاع خبر السماء بعد أولياءهم, و يعاقبون من يدعي مثل ذلك في نفسه أو ماله أو كلاهما. أما العلمانية فقد تعاقب من يدعي مثل ذلك لأنها لا تريد وجود مثل هذه الدعاوى في بلادها أصلًا, أو قد تعاقبه من باب أنه "مريض نفساني" و تجبره على الدخول إلى سجن المجانين أو "المصحة النفسانية" حسب التعبير الملطّف, لكنه سجن ولاشك و يجبرون الشخص على تناول أدواء يسمونها أدوية و مخدرات ينبغي القبض عليهم لحيازتها, و يفعلون به الأفاعيل المعروفة, كل ذلك لأنه ادعى رؤية شيء أو سماع صوت من الغيب, و لا يخفى أن كل الأنبياء و الأولياء لو كانوا في مثل هذه البلاد لأودعهم القوم في تلك السجون لنفس الأسباب. و شخصياً أعرف رجلا قُبض عليه في نيويورك و أودع في هذا السجن النفساني بسبب أقوال قالها للذي يزعم أنه طبيب

نفساني, لمجرد أقوال, استشفّ الطبيب المزعوم منها أنه في حالة خطرة توجب إيداعه في ذلك السجن, مع أن الكلام الذي قاله للطبيب أخفّ بألف مرّة مما نجده في القرءان و الحديث و كلام العلماء و الصوفية.
الثاني (للذين كفروا) و هذه رمي الآخر بالكفر, و التكفير قد يصير جريمة في بعض البلاد حتى "المتدينة" منها, كما بدأ يصير في كثير من بلاد المسلمين في هذه الأيام. و لا يقال أن هذا تكفير لغير المُعيَّن, لأن الكلام الآتي سيكون لكفار, و النبي لم يكن يتكلّم في الهواء بل كان يُكلّم الناس. كما حين قال لأشخاص بأعيانهم في الحرم المكي "قد جئتكم بالذبح", و الذي هو بدوره عبارة تحتاج إلى عدم تقنين بيان لأنه في كثير من البلاد إن لم يكن كلّها في هذا الزمان القانوني هذه العبارة بل أخفّ منها تُعتَبر تهديداً و له عقوبة مادية حتى لو لم يُنفذه. كذلك حين قال النبي "أبو جهل فرعون هذه الأمة" أو حين لعن النبي رجال بأسمائهم في الحرم بعد أن وضعوا على ظهره الأوساخ و تضاحكوا, و كذلك حين لعن أبوبكر و بلال أشخاص بأعيانهم كما في صحيح البخاري كتاب فضائل المدينة. و كل ذلك له شاهد في القرءان من قول موسى لفرعون و من قول إبراهيم لقومه "إنا كفرنا بكم" و غيرهما كقول الرسول "بل أنتم قوم طاغون" و آخر "بل أنتم قوم مسرفون". رمي الآخر بالكفر و الطغيان و الفساد و الإسراف, هذه كلّها من أقوال الأنبياء, سواء كانت لأشخاص بأعيانهم أو لأقوام بمجموعهم, و الثانية أكبر من الأولى كما لا يخفى لأنها تعمّ و إن كان تعميماً أغلبياً و ليس محيطاً.
الثالث (ستُغلَبون) في هذه تهديد في الدنيا بالغلبة أو في الآخرة أو كلاهما و هو الصحيح. و لاحظ قوّة الكلمة و فصلها بين القائل و عدوّه. في هذا الزمان الفاسد الطاغي, مثل هذه الكلمة قد تُدخل صاحبها تحت جريمة "تأجيج نار الطائفية" أو "محاولة إشعال حرب أهلية" أو ما شابه من هراء الطغاة. و كأن هؤلاء الطغاة لم يؤججوا الطائفية و يشعلوا حرباً أهلية بدون أدنى مبالاة حين كانوا يطلبون السلطة.
الرابع (و تُحشرون إلى جهنّم و بئس المهاد) و في هذه ما فيها من العنف اللفظي و الفكري و الطائفية و التكفير و السبّ.
عدم حرية الكلام بالنسبة للقرءان مثل عدم وجود هواء بالنسبة للإنسان: موت.

٦١-{إن الدين عند الله الإسلام, و ما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم}. فحتى العلماء بالكتاب قد يبغي بعضهم على بعض, و من أهم مظاهر هذا البغي استعداء السلطان على بعضهم البعض, فكل واحد يحاول أن يقمع الآخرين و يبرز مذهبه, أي بأن يمنعه من الكلام و المعارضة و النقد. فعلاج هذا البغي يبدأ بفتح أبواب الكلام و المعارضة و النقد على مصراعيها, و لا تتدخّل السلطة في ذلك أدنى تدخّل.

٦٢-{و غرّهم في دينهم ما كانوا يفترون}. فإن استطاع أحد هؤلاء المفترين أن يحصل على دعم السلطة القائمة لمنع خصومه من معارضته, سيصير مضمون الافتراء هو دين الأنبياء. لا ضمانة لرد الافتراءات إلا بالتحرير المطلق للكلمات.

٦٣-قال المسيح {و لأحلّ لكم بعض الذي حُرّم عليكم}. هذه الكلمة كافية في الكثير بل معظم بلاد الإسلاميين لتُحلّ دم صاحبها. لو كان المسيح في بلادنا, لعلّقوه على الصليب حقّاً.

(جذور تقنين البيان في تاريخ المسلمين)

ما هو جذر تقنين البيان في الإسلام بعد ما مر من نصوص و دلالات القرءان, لأنه من الواضح أن القرءان هو المصدر الأكبر بل الأوحد للمبادئ الطريقة و الشريعة, و فيه التفصيل و التفسير, فإذا كان القرءان لا يقر تقنين البيان حسب ما مر, فمن أين جاء مبدأ الأولوية شبه المطلقة للتقنين التي استعملها الأمراء و العامة على مر القرون بعد ذلك و خصوصا في يومنا هذا؟ الجواب: مع الأسف , يوجد أساس ذلك في عهد عمر و عثمان عفا الله عنا و عنهما. و قبل أن نذكر ذلك نقدم بمقدمتين:

الأولى: من مخاطر النصوص الدينية و التقاليد العتيقة هي أن نصا واحدا يكفي في تأسيس سابقة يمكن استغلالها و تطبيقها على وقائع لا تحصى بعدها. فمثلا هب أنه قد ثبت في حديث واحد صحيح و معتبر أن نبيا قد ارتكب جرما ما و لم يعتبره جرما بل اعتبره فضيلة, فإنه من الضروري بعد ذلك أن كل من يعظم ذلك النبي لن يستطيع أن ينكر ذلك الجرم و يسميه جرما بل سيعتبره فضيلة و لابد بحكم الإيمان و العقيدة. فالنصوص الدينية من أعظم بل أعظم أسباب الاستقرار في الناس, لكن في نفس الوقت هي أخطر وسائل التغيير و التحوير. هذه قاعدة عامة.

الأخرى: لو نظرنا في صحيح سيرة النبي صلى الله عليه و سلم في المدينة المنورة حيث كان سلطانا و حاكما, سنرى أنه كان يسير على مبدأ القرءان في عدم التقنين و أولويته شبه المطلقة إلا من استثناء واحد هو ليس باستثناء على الحقيقة كما مر. و يكفي في التمثيل لذلك النظر في كيفية تعامله مع ابن سلول, الذي كان يقول ما يقوله و من أقواله التي ذكرها القرءان "ليخرجن الأعز منها الأذل" و في الرواية "سمّن كلبك يأكلك". فأشار للجناب الشريف بالأذل و بالكلب, و مع ذلك قال النبي صلى الله عليه و سلم لما عُرض عليه أن يقتله "بل نترفق به و نحسن صحبته ما بقي معنا". قوله و شرطه "ما بقي معنا" جوهري هنا. فإن البقاء معه يعني بقائه في الجماعة ليس بمعنى الموافقة على كل أفكارها و سلوكياتها, بل كان ابن سلول كبقية المنافقين يخالفون في الأفكار و في السلوك, و كل آيات النفاق في القرءان كاشفة عن هذا المعنى من قبيل "تعالوا يستغفر لكم رسول الله" و ردهم معروف, و القرءان و السيرة طافحة بهذه المخالفات العقدية و السلوكية, لكن الشيء الوحيد الذي لم يفعله المنافقون الذين تركهم رسول الله يحيون بغير مساس في أنفسهم و لا في أموالهم هو ما تضمنه حديث آخر للنبي صلى الله عليه و سلم و هو "من حمل علينا السلاح فليس منا". لا ابن سلول و لا غيره حمل السلاح على أهل المدينة, و لا اتفق مع عدو يريد حمل السلاح على أهل المدينة, كما فعل اليهود لاحقا فحصل لهم ما حصل. فقول النبي "ما بقي معنا" تفسيره ليس البقاء في الإيمان و لا الفكر و لا السلوك, بل بعدم حمل السلاح مباشرة أو غير مباشرة. بمعنى آخر: بقي مواطنا مسالما. فحتى بعد أن سب السلطان و سخر منه و من عقيدته و دينه, فإن السلطان المقدس النبوي قال "بل نترفق به و نحسن صحبته ما بقي معنا" فلا يجوز لكل سلطان يستمد سلطانه من النبي صلى الله عليه و سلم أو يدعي القيام بشريعته و أمره أو أنه خليفته و نائبه أن يقوم بغير ذلك السلوك الثابت القطعي, فإن ابن سلول مات حتف أنفه و أعطى الرسول ثوبه ككفن له. هذه واحدة. و أخرى معلومة أيضا قول الرجل "والله ما هذه قسمة أريد بها وجه الله, اعدل يا محمد" أو كما قال. فاتهم السلطان النبوي بالظلم, و أقسم على ذلك قاطعا, و ناداه باسمه

الشريف مجردا فجرده من مناصبه, و كل ذلك و لم يفعل به السلطان النبوي شيئا بعد أن عُرض عليه قتله. و الأمثلة كثيرة. فهذه من حياة النبي صلى الله عليه و سلم.
و من حياة المولى علي عليه السلام نجد نفس السلوك تجاه أهل القول الكفري و الرافض. و قصة الخارجي الذي قال لعلي أمام الناس "قاتله الله من كافر ما أفقهه". فدعا عليه, و رماه بالكفر, و سخر منه, و مع ذلك لما عرض الناس لأذيته ماديا منعهم المولى و وضع القاعدة الشريفة بل الأشرف في كل باب تقنين البيان و حرية التعبير و سمها ما شئت و هي "سب بسب أو عفو عن ذنب" و ليس لأمير و لا فقير شيء وراء هذه القاعدة إن كانوا من المسلمين و العادلين. كلمة بكلمة, فكرة بفكرة, لفظة بلفظة, هذه هي العدالة. "سب بسب أو عفو عن ذنب" حتى لو كان أمير الحكومة و رئيس الدولة و ملك المملكة و سمه ما شئت. و من يرى نفسه فوق علي عليه السلام ليعطي نفسه صلاحيات لم تكن لعلي نفسه, و لا للنبي من قبله, فقد كفر كفرا صريحا أو لا أقل يكون قد أخرج نفسه من دعوى خلافة النبي و القيام بالشريعة و الحكم بالإسلام و ما أشبه من مقالات و صار مثله مثل أي طاغية يحكم بالقهر و السيف و مثل هذا يأتيه عاجلا أم آجلا سيف أقوى منه يسقطه كما حديث كثيرا على مر التاريخ.
و لو نظرنا في مثال أخير و هو الإمام جعفر الصادق عليه السلام, سنجد أنه كان يقبل الاستماع للملاحدة و في مكة و غيرها, و كان يقول للملحد الكلمة الشريفة التي جعلناها عنوان هذا الكتاب "تكلم بما شئت". و يستمع له و يجادله و يناقشه, أو يعرض عنه أو حتى قد يعنفه بالكلام, لكن لم يكن يستعدي عليه سلطانا و لا يأمر بضربه و قتله و سلب أمواله بسبب كلام قاله.
الحاصل: من كان يأخذ بكتاب الله, فهذا كتاب الله. و من كان يأخذ بسنة رسول الله, فهذه سنة رسول الله. و من كان يأخذ بعترتي أهل بيتي, فهؤلاء هم العترة علي و أولاده. كلهم مع عدم تقنين البيان, إما مطلقا و إما أن تكون الأولوية المطلقة لذلك و خصوصا في باب الفكر و الدين و المجادلات العقدية و السياسية و الاجتماعية حيث لا قيد أو شرط أو حد.

الآن نسأل: فإن كان هكذا هو الحال-و هو كذلك- فعلى ماذا يستند من يقول بالتقنين, هل لهم حجة لذلك؟ الجواب: مع الأسف لهم سلف (صالح؟) في ذلك؛ عمر و عثمان. و لا يعني خطأ عمر و عثمان الكبير في هذا الباب أنهم في ذواتهم أشرار, و لا أن كل ما فعلوه في كل باب أيضا من الخطأ, هذا غلو و ظلم. كلامنا محصور بهذا الباب. و الحق أحق أن يتبع.

و لنبدأ بقصّة عمر. القصّة ثابتة و مشهورة، بل يفتخر بها الكثير من شيعة عمر إلى يومنا هذا. و نحن ننقل من كتاب الاعتصام، باب ذم البدع و سوء منقلب أهلها (لاحظ اسم الباب ثم اربطه بالمضمون). قال الشاطبي رحمه الله {و خرّج الآجري } أقول: الآجري كما هو عند الذهبي في سير أعمال النبلاء "الإمام المحدث القدوة شيخ الحرم الشريف..صدوقا خيرا عابدا صاحب سنّة و اتباع..له تصانيف" {و خرّج الآجري عن السائب بن يزيد} أقول: السائب صحابي، و كما ذكر الذهبي في السير عن رجل أنه رأى السائب و عليه "مطرف خز و جبّة خزّ و عمامة خزّ " و الخزّ هو الحرير، فقد صار مُنعّماً بعد ذلك و لله الحمد. ما الذي رواه السائب رحمه الله تعالى {قال: أتى عمر بن الخطّاب فقالوا " يا أمير المؤمنين، إنّا لقينا رجلًا يسأل عن تأويل القرآن " فقال" اللهم أمكنّي منه ". قال: فبينما عمر ذات يوم يغدي الناس إذ جاءه عليه ثياب و عمامة فتغدّى حتى إذا فرغ قال "يا أمير المؤمنين، (و الذاريات ذروا.فالحاملات وقرا). فقال عمر " أنت هو " فقام إليه محسرا عن ذراعيه فلم يزل يجلده حتى سقطت عمامته. فقال

"والله لو وجدتك محلوقاً لضربت رأسك.ألبسوه ثيابه و احملوه على قتب ثم أخرجوه حتى تقدموا به بلاده، ثم ليقم خطيباً ليقل أن صبيغا طلب العلم فأخطأ " فلم يزل وضيعاً في قومه حتى هلك، و كان سيّد قومه}. انتهى.

أقول: لا نريد أن ندخل في كل تفاصيل القصّة، كل ما نريد أن نشير إليه هو التالي: صبيغ التميمي السائل جاء يسأل عن تأويل القرءآن، سأل عن معنى آية، و السؤال إما أن يكون سؤال تعنّت أو سؤال تفقّه، و المسؤول مُخيَّر في الحالتين إن أراد أن يعطيه الجواب أم يُعرض عنه بحسب حسن مزاجه و فكره و ظروفه. لكن في جميع الأحوال لا يوجد عندنا في كتاب الله و لا سنّة رسوله صلى الله عليه و سلم أن السائل عن القرءآن و طالب التفقّه فيه يتم ضربه و إدماء رأسه و هتك حرمته و إذلاله، و لو كان يهوديا فما بال لو كان مسلما بل و لعله من الصحابة و هو فوق ذلك {سيّد قومه} و قد أُمرنا بإنزال الناس منازلها. قال تعالى "سيقول السفهاء من الناس: ما ولّاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها؟ قل: لله المشرق و المغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ". و السفهاء هنا هم إما مطلق السفهاء، و إما اليهود، و على الوجهين، يكون الله تعالى قد استمع لسؤال بل سخرية السفهاء و اليهود من غير المسلمين، ثم نقل سؤالهم في كتابه العظيم، ثم أمر رسوله بأن يجيبهم عن مسألتهم التي هي تعجّب و سخرية و استزاء و استنكار. هذا هدي الله و رسوله. الآن لنضع هدي الله و رسوله جانبا و ننظر في هدي عمر. جاءه مسلم، رجل، بالغ، طالب علم {ليقل أن صبيغا طلب العلم} و طلبة العلم أشراف الأمّة قال النبي "خيركم من تعلّم القرءآن و علّمه " و عمر لم يراعي حتى هذا الوجه، و سيّد قومه، و جاء و سأل "أمير المؤمنين و خليفة رسول رب العالمين" عن كتاب الله تعالى، فكيف عامله؟ ضربه، و يروى أنه ضربه مرّتين لا مرّة واحدة أي في حادثتين،، و مرّة ضربه بعراجين النخل و مرّة بيديه و جلده، باختصار ضربه بيده و بآلة، حتى أدمى رأسه في رواية و في الرواية أعلاه حتى سقطت عمامته و ضربه ضرباً شديدا، ثم شهّر به و ذمّه على رؤوس الأشهاد حتى مات {وضيعاً}. هذا لأنه سأل !! لا نقول لأنه تكلّم بأقوال مخالفة لرأي عمر، أو رأي غيره، لا. فقط لأنه "سأل" !! السؤال الذي لم يحجره الله تعالى على اليهود و المشركين و الشياطين، بل استمع له و أجاب عليه، هكذا تكون عقوبته؛ الضرب باليد و بالآلة، و في العلن، و التشهير، و الإذلال العام. الآن، إن جاء أحد و أخذ بسنّة عمر هذه، هل سنستغرب أنه سيقنن البيان، بالطبع لن نستغرب، بل ما صار يحدث بعد ذلك في الأمّة و إلى يومنا هو أهون بكثير مما قام به عمر. صار عندنا تحمّل للسؤال إلى حدّ كبير، و كبير جدّا مقارنة بعمر، لكن حين نبدأ في الجواب و عرض الأقوال و الاستدلال لها فتأتي التقنينات المتعددة. و قصّة عمر هذه صارت مثلا، حتى ابن عبّاس يُروى أنه أحيانا كان يقول لبعض السائلين ما معناه "مثل هذا يجب أن يُعامل كما عامل عمر صبيغا". و اللطيف في الأمر، أن ابن الكوّاء في دولة علي بن أبي طالب جاء و سأل عليا عن نفس ما سأل صبيغ عمرا، و عن نفس الآية، و كان ابن الكوّاء متعنّتا في سؤاله، فكل ما فعله علي هو أنه نبّهه على أن يسأل تفقّها لا تعنّتاً ثم أجابه عن مسألته. لا ضربه و لا شئ. و يحلو لمثل ابن تيمية حسب ما قرأنا منقولا عنه في فتاويه أن يبرر عدم ضرب علي لابن الكواء بأن"رعية علي كانت ملتوية عليه فلم يكن مطاعا طاعة عمر"، هذه تقريبا كلمات ابن تيمية إن لم تكن عينها، بمعنى أنه يريد تفسير عدم اعتداء علي على السائل بأن علي كان ضعيفاً لم يكن قادراً على العقوبة! أيدخل و ينتصر في ثلاث حروب و لا يقدر على معاقبة رجل! تفسير مغلوط بل و غبي. و كأن علي الذي جلد أميرا لعثمان أيام دولة عثمان لم يكن ليستطيع أن يضرب ابن الكواء أيام دولته هو لو شاء! و كأن ابن الكوّاء كان رجلا له عشيرة يهابها

علي و ستفتك العشيرة بعلي لو مسّ ابن الكوّاء ، مَن ابن الكوّاء حتى يهاب علي بن أبي طالب معاقبته لو كان الشرع يقضي بذلك. كل هذا هراء و مغالطات سخيفة من ابن تيمية على عادته الآثمة حين يريد تبرير ما لا مبرر له. فبدلا من أن يُغلّط عمرا ، بل في أضعف الأقوال بدلا من أن يجعل طريقة عمر مقبولة و كذلك طريقة علي مقبولة، كلا ، أراد أن يجعل طريقة عمر هي الصراط المستقيم و طريقة علي ناتجة عن العجز، فلاحظ بمثل هذا التفسير يريد ابن تيمية أن يُحافظ على قاعدة ضرب مثل هؤلاء السائلين، فيفسّر ما شذّ عنها بكل ما يستطيعه. و كذلك تجد في أتباع ابن تيمية ميلا إلى تقنين البيان و تعنيف أهله و هو شائع كما هو معلوم. الخلاصة: عمر عاقب مادّيا رجلا لأنه سأل، و السؤال نوع من البيان، فإذن عمر قنن البيان. هذه سابقة، و هي (من أشهر القضايا).

السابقة الثانية عن عمر أيضاً، هي ما فعله في الشاعر أبي شجرة السُّلمي. كان مسلما ثم ارتدّ حسب الشائع ثم عاد للإسلام في دولة عمر. و قال شعراً في ردّته. فلما كانت دولة عمر قدم المدينة و رأى عمر يعطي المساكين من الصدقة فطلب منها، فسأله عمر عن اسمه فلما عرفه قال له "أبو شجرة! أي عدو الله، ألست الذي تقول" كذا و كذا من شعره. ثم جعل عمر يعلوه بالدرّة في رأسه حتى هرب السلمي إلى أرض قومه. (أنقل من كتاب شعراء قتلهم شعرهم. و هو ينقل عن المراجع كتاريخ الأمم للطبري و الكامل لابن الأثير و الكامل للمبرد).
أقول: مرّة أخرى، رجل قال شيئا ، بيان، فلم يُغتفر له ذلك حتى بعد أن عاد للإسلام و تاب. قال شيئا يوم كان كافرا ، ثم تركه و دخل في الإسلام، و مع ذلك بقيت العقوبة المادية فوق رأسه من رأس السلطة. آه، لو أبقينا العقوبة فوق رأس عمر لأنه كان يريد أن يقتل رسول الله حين كان كافراً !

السابقة الثالثة عند عثمان. و هي قصّة الشاعر ضابئ بن الحارث البرجمي. و هي ثابتة و منقولة في سيرة هذا الشاعر، و تجدها في كتاب الشعر و الشعراء و طبقات فحول الشعراء و الكامل في اللغة و الأدب و تاريخ الطبري و خزانة الأدب و الإصابة في تمييز الصحابة. و أنا أنقلها من كتاب "شعراء قتلهم شعرهم" (مع العلم أن الكاتب يؤيد ما حدث لمثل أبي شجرة السلمي و ضابئ). و خلاصة قصّة ضابئ أنه هجا رجلًا، و الهجاء من فنون البيان، و في القرءآن من الهجاء ما فيه، بل كل ما قيل في الكفّار و المنافقين هو من فروع الهجاء من حيث المعنى، إذ ما الهجاء إلا ذمّ الشخص بصفات يراها الذامّ منقصة في حقّ الشئ، ثم قد يكون الهجاء صادقا أو كاذبا ، و قد يكون المهجو به أي الصفة هي حقّا من صفات الكمال للشئ أو ليست كذلك، هذه فروع، أما الأصل فهو أن الهجاء ذمّ، و في القرءآن ذمّ كما فيه مدح، و في كل كلام الناس ذلك بلا استثناء. المهم، ما الذي فعله عثمان؟ أمر بحبس الرجل. و حسب الراوي عن أسلوب عثمان في الحكم {و كان يحبس على الهجاء}. فإذن الحبس عقوبة حكومية على نوع من أنواع البيان. فالقضية لم تكن تخصّ ضابئ بل هي سياسة عامّة و تقنين شامل، و سواء كانت خاصّة أو عامّة فالأمر سيّان من حيث أنها سابقة تقنين للبيان. و لا يهمّنا ما حدث بعد ذلك، و لكن نشير إلى أن ضابئ هذا حين كان في الحبس، جاء في أحد الأيام عثمان للحبس حين قال ضابئ شعرا و هو في السجن {فلما سمعها عثمان رقّ له و أخرجه من السجن و عرضه مع بقية السجناء، فخرج ضابئ و قد شدّ سكّينا على ساقه يريد أن يفتك بعثمان ففطن له فأُخذ و ضُرب بالسياط ثم أُمر به فحُبس ثانية...و لم يزل في الحبس حتى أصابته الدُّبيلة فأنتن فمات في الحبس}. أقول: لاحظ

الأسلوب الاعتباطي في الأمر بالحبس و الإخراج منه، أهواء رجل يتحكّم في عباد الله، ألا لعنة الله على مثل هذا الحكم. إن كان الهجاء يستحقّ الحبس، فما معنى أن يقول شخص الهجاء ثم يقول قصيدة فيرقّ له فلان الحاكم فيأمر بإخراجه من السجن. الحاصل: هذه سابقة أخرى، و فيها أن للمتسلّط أن يحكم بحسب هواه في إدخال و إخراج المتكلّمين و القوّالين للسجن. بل و يضعهم في سجن عفن يؤدي إلى نشوء النتن في الأبدان و يؤدي إلى الموت أيضاً، فلك أن تتخيّل لماذا أراد ضابئ أن يقتل عثمانا بعد أن وضعه في هذا المكان المنتن القبيح، و هذه سابقة تجعل للحاكم أن يصنع سجنا منتنا سيئا بلا رعاية و لا نظافة و يودع فيه المجرم القاتل مع الشاعر القائل، لأن عثمان لم ينقل ضابئ إلى سجن آخر بعد أن حاول قتله، بل تركه في نفس المكان، مما يعني أن الحبس الذي يوضع فيه القوّالون و أصحاب البيان هو نفس الحبس الذي يوضع فيه القتلة و الذين يحاولون اغتيال الإمام، فتأمل و دقق.

الخلاصة: من يريد أن يتبع "سنة الخلفاء الراشدين المهديين" (على زعم أنها تنطبق على القوم) فإنه يحقّ له أن يضرب باليد، يضرب بالآلة لحدّ الإدماء و الإعياء ، يُشهّر، يذلّ، يحبس، كل من يرى حسب رأيه الشخصي و هواه الفردي أنه سأل سؤالا، قال قولا، أجاب جواباً، أنشد شعراً، طلب العلم (بالخطأ!)، و كل قول آخر و شئ يدخل تحت مسمّى البيان. بكلمة واحدة: هؤلاء "الخلفاء" قد أسسوا للظلم العظيم الذي هو تقنين البيان الذي هو جريمة بحقّ الرحمن و القرءآن و الإنسان."و سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون".

(إضافة-مع الأسف):

قرأت في البيان للجاحظ رحمه الله ما يفيد بوجود سوابق أخرى لعمر في قضية تقنين البيان و المعاقبة المادية عليه بل و القاسية. تأمل هذه الرواية (قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في سهيل بن عمر الخطيب: يا رسول الله انزع ثنيتيه السفليين حتى يدلع لسانه فلا يقوم عليك خطيبا أبدا). و إن كان الرسول- و لله الحمد- لم يلتفت لكلام عمر و اقتراحه الوحشي هذا, لكن اقتراح الإنسان يدل على عقله, و إن قيل أن عمر كان يمزح- فما هو بمزاح و لا فيه دعابة, و إن قيل أن عمر كان يبالغ-فتاريخه اللاحق في الحبس و الضرب العنيف حتى الإدماء حين قدر على العقوبة و كان هو صاحب القرار ينفي ذلك. الفكرة واضحة و أسلوبه يؤكده: عقوبة مادية على التلفظ بكلمة غير مرضية.

و سابقة أخرى و لكن هذه المرة في أيام حكمه و دولته هي قضية الشاعر جرول بن أوس العبسي المعروف بالحطيئة و الذي حبسه عمر بسبب كلامه ثم أطلقه بعدما اشترى منه أعراض المسلمين بمرتب شهري. و هذه سابقة مهمة في شراء الألسنة و الأقلام من قبل السلطة, بدلا من إحداث القناعة أو الرد بالمثل. و ما كان الحطيئة كافرا حتى يقال أنه من المؤلفة قلوبهم, و لا ننس أن عمر كان من المعارضين أيام الرسول لإعطاء المؤلفة قلوبهم بحجة أن الإسلام قوي و استغنى عنهم و لم يعد بحاجة إلى تأليف قلوبهم. فتعامل عمر مع الحطيئة هو من وجه حبس أي عقوبة مادية, ثم إسكات بالمال و هو شراء ذمة. و لا يقال: أن الحطيئة كان يشتم أعراض المسلمين فلذلك فعل عمر ما فعل. فلو كان قذفا, فعقوبة القذف معروفة و ليس فيها لا سجن و لا شراء ذمم. و إن لم يكن قذفا, فكيف يسجنه بغير حق, و كيف يعطيه من بيت مال المسلمين بغير حق. في جميع الاحتمالات, كيفية التصرف مع الحطيئة ظلم. و يزيد الظلم ظلما أن الزبرقان الذي هجاه الحطيئة ذهب إلى عمر و اشتكى من بيت واحد و هو {دع المكارم لا ترحل لبغيتها-و اقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي}. فلما سمع عمر القصيدة و البيت قال "ما أسمع هجاء و

لكنها معاتبة" ! فاعترض الزبرقان و قال "يا أمير المؤمنين أوما تبلغ مروءتي إلا أن آكل و أشرب. سل ابن الفريعة" يقصد حسان بن الثابت الشاعر. فإذن فقط لأن الحطيئة قال عنه أنه لا تبلغ مروءته إلا ليأكل و يشرب أراد أن يوقع عقوبة مادية بالرجل. حسنا. عمر الأمير لا يرى هجاء، و هو ممن يعرف الشعر و قيمته، ذهب فسأل حسان بن ثابت كما طلب المدّعي فقال حسان "لم يهجه". و يقال أنه سأل الشاعر العظيم لبيد بن ربيعة فقال كقول حسان. إذن اجتمعت كلمة عمر و حسان و لبيد على أنه ليس هجاء. و مع ذلك ختم عمر بالنتيجة(المنطقية ؟) فقال كأنه يخاطب الحطيئة "يا خبيث لأشغلنّك عن أعراض المسلمين" ! فأين حبسه؟ حسبه في بئر لا ماء فيه. لا أعلم أي آية أو رواية أجازت حبس الناس في الهجاء، فضلا عن لو لم يكن هجاء باتفاق "لجنة من الخبراء"، و بالتأكيد لا نعلم آية و لا رواية أجاز فيها الحق تعالى حبس أهل الكلام في بئر لا ماء فيه. إلى هنا انتهى الكلام عن هذه السابقة. لكن مما يفيد في باب الهجاء و عظمة مبدأ عدم التقنين عموما هو ما انتهى إليه حال الحطيئة بعد أن نهاه عمر عن الهجاء و المدح، قال الحطيئة مفسّرا أهمية الهجاء و المدح في حياة الناس و أخلاقهم:

{و منعتني شتم البخيل فلَمْ يَخَفْ . شتمي فأصبح آمناً لا يَفزَعُ

و أخذت أطرار الكلام فلَم تَدعْ . شتما يضرّ و لا مديحا ينفعُ}

و صدق الحطيئة رحمه الله و رضي عنه. الكلام هو الوسيلة اللطيفة في تعنيف الناس و تغيير أخلاقهم إلى الأحسن. هو ألطف السبل. فالبخيل كيف يمكن أن تستخرج منه ماله مثلا؟ بالشيوعية الجبرية أم بسرقة ماله و تلك جريمة و فوضوية، كل هذه وسائل قاهرة و عنيفة و هي من قبيل الكيّ في العلاج. لكن باستعمال الكلمة يمكن- أحيانا يمكن خصوصا في مجتمع يعظّم العقل و الكلمة كالعربي-أن يُعالج و لو ظاهريا. قال الحطيئة {و منعتني شتم البخيل} هذا تقنين البيان. و هذا المنع لا يقتصر على البخيل، بل ينسحب أيضا على الأمير الطاغية و التاجر الفاجر و كل نوع من أنواع الفساد و الإفساد في البلاد و العباد. ينصر تقنين البيان أهل الطغيان باسم رحمة الناس و حفظ أعراضهم و الدفاع عن الحقيقة و العقيدة و ما أشبه، لكن في الواقع إما يستبطنون إسكات من يتكلّم ضدّهم و ضدّ ما يحبّونه و إما يعلنون ذلك و هذه قمّة الوقاحة و هي أشرف ما سابقتها فإن الكفر خير من النفاق. فما هي نتيجة هذا المنع {فلَمْ يَخَفْ شتمي، فأصبح آمنا لا يفزعُ} و هكذا يأمن كل أهل السيئات لأن لا يوجد أحد يقهرهم بالعنف على تغيير سلوكهم، و لا يوجد الآن-بعد تقنين البيان-مَن يقهرهم باللطف على تغيير سلوكهم، فالثمرة النهائية هي الإبقاء على الفساد و السوء {فأصبح آمنا لا يفزعُ} ألا ترى الطغاة بأشكالهم في أمن في البلاد التي تقنن البيان، و الواحد منهم ينخلع قلبه لو تكلّم أحد ضدّه على الملأ لأنه يعرف أهمية و قيمة البيان في الإصلاح.

سابقة ثالثة أنقلها من حياة الصحابة للكاندهلوي, باب رغبة الصحابة في العلم, و فيها أن عمر ضرب رجلا لأنه نسخ كتابا من كتب اليهود, هذا أولا, ثم أمره بمحو الكتاب ثانيا, ثم توعده بعقوبة منهكة إن قرأه أو أقرأه أحدا بعد ذلك, و لا يوجد من تقييد العلم و الفكر و الإجرام بحق أهله مثل هذه السابقة التي جمعت كل شيء من تدمير الكتب إلى تجريم القراءة إلى العقوبة المادية على البيان. و الأغرب من ذلك أن عمر ذكر قصة لنفسه مشابهة لهذه-فيما يزعم-و هي أنه في أيام الرسول صلى الله عليه و سلم كان معه أحد كتب اليهود فرأه النبي فغضب. لكن يا ليت عمر صنع مثل الرسول في الصورة على أقل تقدير, فإن النبي لا هو ضرب عمر و لا هو شهر به و لا هو أمره بمحو الكتاب و كل ما في الأمر أن النبي خطب خطبة دل فيها الناس على أن كلامه خير الكلام و كتابه خير الكتب, و حذر من التهوك ثم

نزل و السلام. لا سجن, لا توعد بعقوبة منهكة, و لا شيء من هذا القبيل كله. و المشكلة أن عمر نفسه و في نفس وقت مخاطبته للرجل الذي عاقبه أخبره بهذه الحكاية. فلماذا لم يهتدي عمر بما رواه هو بنفسه و لماذا لم يقتفني أثر الرسول في كيفية التعامل مع من يريد أن يقرأ كتب أهل الملل الأخرى. آنه لرجل غريب والله.

سابقة رابعة عن ميمون بن مهران أن رجلا أتى عمر بكتاب فيه كلام معجب فسأله عمر "أمن كتاب الله" فقال "لا": فدعا عمر بالدرة يضربه بها. و يبدو أن السوابق كثيرة فلنقتصر على هذا و لا حول و لا قوة إلا بالله العلي العظيم و إنا لله و إنا إليه راجعون.

و من لطيف ما قرأته في البيان للجاحظ كلمة جوهرية تتعلق بمقالتنا هذه, و هي للإمام علي بن الحسين السجّاد عليه السلام. و هي هذه (لو كان الناس يعرفون جملة الحال في فضل الاستبانة و جملة الحال في صواب التبيين لأعربوا عن كل ما تخلج في صدورهم". هذا الإعراب عن كل ما في الصدر هو تعبير آخر عن معنى "تكلم بما شئت". و فيه معنى زائد يدركه أهل البصيرة, و منهم الجاحظ الذي قال بعد ذلك في موضع آخر "و ليس في الأرض لفظ يسقط البتة و لا معنى يبور حتى لا يصلح لمكان من الأماكن". فكل لفظة لها قيمة, بالتالي كل لفظة تستحق أن يُتلفظ بها. الجاحظ ذكر الشجرة, السجّاد ذكر الثمرة. و لا يمكن زرع الشجرة و اجتناء الثمرة إلا في أرض لا تقنين فيها للبيان البتّة. لأن الإعراب عن كل ما تخلج في الصدر يقتضي عدم وجود أي قيد يمكن أن يضيق به الصدر أو يمتنع لاشعوريا عن توليد المعاني فيه و إظهارها بسبب الخوف أو الكره أو غير ذلك من أمور يسببها تقنين البيان. الغاية يجب أن تكون تحقيق هذه الجملة: تمكين الناس من الإعراب عن كل ما تخلج في صدورهم و تواجد في نفوسهم. و الحكمة من ذلك كثيرة, و من أهمها أنه ليس في الأرض لفظ يسقط البتة و لا معنى يبور حتى لا يصلح لمكان من الأماكن. هذه أصول أمراء الكلام و علماء البيان.

..........—..........

في هذا الباب نريد أن نقرأ إن شاء الله كتاب "السيف المسلول على شاتم الرسول" للشيخ تقي الدين السبكي رحمه الله. قراءة نقدية بنَفَسٍ طويل، لأنه يريد أن يقرر فيه أن "القول" قد يكون سبباً لإباحة القتل. و قبل أن ندخل فيه، لننظر في المقدمة التي كتبها محقق الكتاب إذ لنا عليها بعض الملاحظات نذكرها باختصار قدر الإمكان لأن لبّ الانتقادات ستكون على متن فتوى السبكي بعون الله تعالى. فتعالوا ننظر. كلام المحقق أو السبكي سيكون بين {} و كلامنا بعد لفظة نقول.

...-...

(مقدمة المحقق)

-{مما لا ريب فيه أن مكانة الرسول الأعظم صلى الله عليه و سلم لا تقاربها مكانة في قلوب المسلمين...لذا كان من أوجب الواجبات الدينية على المسلم تعظيم جنابه الشريف..و قد جرى المسلمون على الأخذ على يد كل من يُسوّل له شيطانه المساس بذلك الجناب الرفيع سواء كان ذلك منه لخبث باطن أو عن زلّة أو سفاهة}.

نقول: لا ربط ضروري بين الحبّ و بين تقنين البيان. و لا حتى مَن قنن كان يفكّر بالحبّ بقدر تفكيره بالعوام كما سيأتي.

الكاتب يريد أن يقرر أن تعظيم النبي يقتضي "الأخذ على يد" كل من يمسّه بشئ قولياً. و لا علاقة بين الأمرين. لأن النبي نفسه و قبل ذلك الله تعالى في كتابه قد يأمر بغير ذلك. فليس لك أن تدافع عن النبي بالطريقة التي تشتهيها أنت و تحسبها خيراً. لا الله و لا نبيّه أقامك وكيلًا عن نفسه لتقتل من تشاء باسم محبّته و الدفاع عنه. و لو كان ذلك كذلك، لوجب على كل من يرى أن محبّة النبي تقتضي شيئا أن يحكم به على خصومه، فكم من حديث عند أهل السنّة قد يراه الشيعة إساءة للنبي، و العكس صحيح، فعلى القاعدة السابقة يجب أن يبدأ كل فريق في ذبح و "الأخذ على يد" الفريق الآخر.

بما أن النبي له "الجناب الرفيع" فهذا يعني بالضرورة أنه لا يستطيع أحد أن يمسّه بسوء. فعلى العكس تماما مما يتوهّمه الكاتب الذي يُزخرف الكلام لغايات غير منصوصة-هنا- فإن جناب النبي لا يكن أن يمسّه أحد أصلًا. لأن القوم يرون النبي شيئا يمكن أن يناله أي أحد بسوء، صاروا بصدد تقنين البيان. و الحقّ أنهم لم ينظروا إلى جناب النبي، لكن الناس في هذا الزمان يخافون من التصريح بالحقائق، أما علماءنا في السابق فكانوا أجرأ و أصرح منهم في هذا الباب، و سنرى بعد قليل إن شاء الله من نقل المحقق نفسه شيئا من ذلك التصريح. فالقضية لا علاقة لها بجناب النبي الرفيع.

-{و لعل من أشدّ ما ابتلي به أهل الإسلام فيٍ هذا العصر ما حل بأبنائه من أدواء و ما يبلوه من أعدائه. أما الأؤهل فهو أن كثيراً من أبناء المسلمين قد ابتعدوا عن الموارد الصافية لفهم الدين فلعبت بهم رياح الجهل و الأهواء فخرقوا حجاب الهيبة لكثير مما جرى على تعظيمه أسلافهم على مرّ الأعصار. و أما بلاء أعدائه فمع ضعف شوكة المسلمين ارتفعت رؤوس كثير من أهل الزيخ و الإلحاد و انطلقت ألسنتهم و أقلامهم

ليشفوا ما اعتمل في نفوسهم من بغض هذا الدين و الغيظ على أهله ممثّلين في شخصية النبي الكريم صلى الله عليه و سلم. و مع مرور الأزمان تختلف صور الأعداء و إن كان ما انطووا عليه واحداً، و تتلوّن صور الطعن و إن كان المضمون نفسه}.

نقول: كلام فارغ ينقض أوّله آخره، و تضرب وسيلته غايته.
أوّلًا قد أقرّ في نهاية الفقرة أن الأعداء و مطاعنهم واحدة و نفسها مع مرور الأزمان، بالتالي لا علاقة لما يخرج اليوم من مطاعن ضد الإسلام و نبيّه ب "ضعف شوكة المسلمين". يبدو أن الكاتب ينتمي لحزب إسلاموي حركي ما، أو يقبل شئ من الأفكار السخيفة التي يقولها الذين همهم ليل نهار هو الحصول على السلطة السياسية، و يلصقون أي شئ و كل شئ ب"ضعف شوكة المسلمين" حتى لو لم يكن له علاقة به. الواقع الذي يشهد به القرءآن و الحديث و التاريخ الذي كتبه علماؤنا أنفسهم على مر القرون، و الذي أقرّ به الكاتب هنا، يثبت أن المطاعن كانت موجودة ضد القرءان و ضد النبي و ضد تفاصيل شرائع الإسلام و أخلاق أهله من يوم كانت أقدام ملوك الدول الأموية و العباسية تطأ رقاب الأمم، إلى يوم صارت الأمم تطأ رقاب المسلمين. لا قوّة الشوكة و لا ضعف الشوكة هو الذي سبب تلك المطاعن، إذ كانت موجودة أثناء قوّة الشوكة و أثناء ضعفها.

ثانياً، يريد الكاتب أن يعالج ابتعاد أبناء المسلمين عن "الموارد الصافية لفهم الدين". كيف؟ بأن يهدد بالقتل و التعزير! يريد أن يجعل الحكومات في بلادنا، مع كل الطغيان القائم فعلياً، يريد أن يعطيها سلطة زائدة و تبريراً إضافياً لقتل الناس و سجنهم بسبب أشياء قالوها أو كتبوها، "انطلقت ألسنتهم و أقلامهم"، أي هو يريد أن يعاقب على قول الألسنة و رقم الأقلام، باختصار يريد أن يقيم ما يشبه محاكم التفتيش الصليبية. و فتح هذا الباب بحدّ ذاته هو من البلاء العظيم الذي سيصيب و قد أصاب حتى من يراهم الكاتب أنهم أصحاب "المواد الصافية لفهم الدين"، فلا يخفى أنه لا توجد بلد من بلاد المسلمين اليوم تقريباً خصوصاً الكبيرة منها إلا و توجد فيها فرقة أو فرق من المسلمين يتم "الأخذ على يدها". كل ذلك بحسب أهواء السلطة القائمة و ما يتّفق أن ترتضيه من مذاهب. و من الذي يفتح هذا الباب و يقرر مبدأ العقاب على القول و الكتابة؟ مثل هذا الكاتب و مثل هذه الفتاوى التي تبدأ بتقرير المبدأ عن طريق التستر وراء "الدفاع عن الجناب الرفيع للنبي" و تنتهي بالضرورة إلى غير ذلك كما حدث في الماضي و يحدث الآن. تريد أن تعالج ابتعاد أبناء المسلمين عن الدين، حسنا، كفّ عن التشريع للقتل على الكلمة و الفكرة. فبسبب لامبالاتكم و دمويتكم أنتم و أمثالكم ينفر الكثير منكم و من الدين الذي تمثّلونه.

ثالثاً، أنت قلت "انطلقت ألسنتم و أقلامهم"، فلماذا لا تردّ بلسانك و قلمك و كما كان يفعل أهل العلم حقّاً في الماضي، كالمعتزلة في أحسن أيّامهم و إن أساؤوا في فترة حين استعدوا السلطان على خصومهم فانطمس نورهم. قال الله "جزاء سيئة سيئة مثلها". هم أبغضوك، فإن شئت أبغضهم. هم تكلّموا ضدّك، فإن شئت تكلّم ضدّهم. هم كتبوا، فإن شئت فاكتب. هذا هو العدل و الإنصاف. لكنكم لا تريدون العدل و الإنصاف، فضلًا عن الإحسان، تريدون العدوان و البغي، ثم تستغربون من انفضاض الناس عنكم و انقلاب الدنيا فوق رؤوسكم. تريدون أن تستغلّوا وجود جماهير من المسلمين و العامّة تتبعكم و تميل إلى الزخرفة الفكرية التي تسمعونهم إيّاها و لا يحسنون فهمها فضلًا عن نقدها و ردّها،

و بذلك تضمنوا أن لا ينال أحد من أصول عقيدتكم التي هي أصول مناصبكم. تقول: لا تتهمنا في نيّتنا و ناقش فكرتنا و فتوانا. أقول: نعم سنفعل ذلك إن شاء الله، و لكن الذكرى تنفع المؤمنين، و النيّة تظهر في العمل، و أنتم تقولون نريد حكم الله، و حكم الله هو "جزاء سيئة سيئة مثلها" و "من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم"، فإن قالوا كلمة ضدّنا فليس لنا إلا أن نقول كلمة ضدّهم. و أما أن نرى أن لنا الحقّ أن نردّ بأكثر من كلمة على الكلمة، فإذن يجب أن نرضى أن يقتلنا و يعذّبنا و يسجننا الأغيار حين ندعوا إلى ديننا في بلادهم و ننشر مذهبنا في أوطانهم، فإن قلت لا أرضى، فأنت من المطففين، و "ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون و إذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون". تريد الحقّ أن تنتقص من "الجناب الرفيع" عند غيرك، و لا تريد من الآخرين أن ينتقصوا من "الجناب الرفيع" عندك. فمثلًا، حين تقول عن يسوع عند الصليبيين أنه مجرّد رسول و بشر و عبد، فهذا بالنسبة لمن يرأى تأليهه انتقاص من "جنابه الرفيع" يفوق كل انتقاص ترى أنت و صاحب هذه الفتوى أنه مجيز لقتل صاحبها. بل أنت تريد أن تعاقب حتى صاحب "الزلّة" و من نطق عن "سفاهة". فكيف ستكون ردّة فعلك على اليسوعي إن أعمل فيك و في أمثالك القتل و السجن؟! فإن قلت: لا يهمّني ذلك، أنا صاحب دولة و عندنا قوّة و سلطة و لن يستطيع الآخر أن يعاقبني على ذلك. قلت: حسناً، فانتظر من الله أن يفني دولتك و يُسلّط عليك عدوّك. هذا فضلًا عن الحساب في الآخرة، إن كنت تؤمن به أصلًا، إذ لا يحتجّ بمثل تلك الحجّة إلا الكافر الذي يرى أنه مأمور بالاتساق الفكري و العدل و الإنصاف لأن الدنيا تجبره على ذلك لا لأنه مُحاسب أمام الله على ذلك. ثم أقول: أرى أن يشتغل كل أصحاب الفكر و القانون في كل دول العالَم على سنّ قوانين تأمر بقتل و سجن كل أصحاب المذهب الذي يبيح القتل و السجن ضد غيره و لنفس الأسباب. أي إن كان يرى أن له الحقّ في قتل مَن يقول أو يكتب ضدّ دينه و مذهبه، فيجب أن تُسنّ قوانين في تلك البلاد لقتله هو حين يقول أو يكتب ضدّ دين غيره و مذهبه. سنناقش إن شاء الله تفاصيل حججهم و بالتفصيل، لكن لا أرى أن هذا الصنف من الناس قد يرجع عن غيّه و ضلاله و عدوانه بمجرّد الفكر، لو كان صاحب فكر حقّاً لما أفتى بما أفتى به أصلًا، و لذلك نرى أن نُعمل فيهم قول الله "وجزاء سيئة سيئة مثلها" و "من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم"، و هم يعتدون بسنّ قوانين ضدّ من يتكلّم ضدّ عقيدتهم، فيجب أن تُسنّ قوانين ضدّهم إن تكلّموا ضدّ عقيدة غيرهم، و بطبيعة الحال كل من يحمل القرءآن في يده يجب أن يُقتَل حينها، لأن القرءآن ما ترك فكرة علمية أو عملية إلا و تكلّم لها و عليها. فنسأل الله سلامة المسلمين لو فعلت الأمم ما يحقّ لها أن تفعله حسب ميزان العدل الإلهي.

رابعاً، قال الكاتب "جرى المسلمون على الأخذ على يد..سواء كان ذلك منه لخبث باطن أو عن زلّة أو عن سفاهة" و نسي شيئا مهماً و هو استثناء خطير: إلا لو كان من جماعتنا! و سيتبيّن معنى هذا الاستثناء بعد قليل إن شاء الله، فضعه في بالك الآن و أكمل.

-{و لا بأس بإلقاء بعض الأضواء على شئ من الوقائع العصرية التي تكشف النقاب عن بعض هذه الحقائق المتقدمة...}

نقول: بدأ الكاتب بنقل بعض الشتائم التي وقعت على الجناب النبوي صلى الله عليه و سلم، و نقل نصوص الشتائم !! و ذلك من صفحة ١٠ إلى ١٥. و هنا أقول: أليس يجب أن يُعاقب هذا الكاتب أيضاً

بناء على مبانيه. قد نقل مثلًا نصّاً، ثم قال أن مثل هذا الكاتب يجب أن يُعاقب، فما الفرق بينه و بين صاحب النصّ؟ كلاهما قال نفس الكلمة، و دخلت الكلمة في عقول الناس. بل إني لم أسمع عن الحالات و لم أقرأ نصوص الشتائم و الانتقاصات و الانتقادات ضد الدين التي ذكرها إلا من خلال مقدّمته هذه. فلولاه لما سمعت بها. إذن مثله مثل صاحب الكلمة الأصلية، ذلك كتب و هذا كتب، نفس الألفاظ. فإن قال: لكن ذاك قصد الشتم و أنا لم أقصد. قلت: و هل العقوبة على قول الكلمة أو على "قصدها"؟ أنت تريد أن تعاقب حتى على "الزلّة" و "السفاهة"، بل الأهم من ذلك، الكلمة هي الكلمة، و وصولها إلى عقول الناس واحد بغض النظر عن قصد صاحبها في باطنه و سرّه، و كيف تعرف "قصده"؟ هل شققت عن قلبه؟ لعله قصد أمراً صحيحاً. لكن مع ذلك إقرارك بأن وجود القصد المستقلّ عن الكلمة الظاهرة هو الذي يوجب العقوبة، يعني أنك ترى العقوبة على السرائر، و هذا فيه ما فيه. أما إن كانت العقوبة على الكلمة الظاهرة، فأنت و هو سواء. و ما أدرانا، لعلك أنت أيضاً ممن يريد أن ينقل تلك الشتائم و تؤمن بها فعلًا، لكنك تتستّر بنقلها في مقدّمة كتاب حقّقته أو في مقال كتبته للردّ عليها، لكن ما ذلك إلا وسيلة لنقلها، هذه فرضية حسنة، و يزيد من قوّتها أنك حين نقلت تلك الشتائم في المقدمة لم تعقبها بالردّ عليها تفصيلًا ! يعني كتبتها و تركتها على حالها. كتبت قوله " ما جدوى الأديان و قد شدّت الشرق إلى أحضان التخلّف و قد ارتفعت هامة شعوب لا تؤمن بالأديان لقمّة الحضارة" و لم تعقّب عليه بشئ و لا باختصار. فإذن هذه قرينة قويّة على أنك أنت أيضاً "تقصد" و "تصدّق" بتلك المقالات، فيجب أن تُقتَل فوراً حسب فتواك و رأيك. والله لو كانت بيدي سلطة لما تركت واحداً من هؤلاء المفتين ينفد من تحت السيف حتى يرجع عن فتواه و إلا أُنزلها به فأقتله بفتواه ذاتها.

ما الفائدة من معاقبة شخص تكلّم بكلمة و انتشرت كلمته؟ الفائدة: تخويف العوام. فقط لا غير. إن كان المتكلم قد نشر كلمته، فإن أكبر نشر لكلمته هو الضجّة الإعلامية التي أحدثها الذين سعوا في معاقبته. فهم نشروا كلمته نشراً أعظم من أي نشر كان يحلم به. فإذن حفظوا كلمته لأنهم تعقّبوه عليها، و ساعدوا في نشرها لأنها عاقبوه عليها، فإذن هم أشدّ جُرماً منه ! هذه ليست فذلكة لفظية، هذا هو الواقع كما يعلم كل كاتب تقريباً أن أحسن طريقة لترويج كتاب هي بجعله يدخل في قائمة الممنوعات، و إن دخل بعدها السجن بسبب كتابه فذلك هو الفوز المبين.

ما الفائدة؟ الكلمة تحتوي على فكرة. هذه الفكرة إما أن تكون حقّاً أو باطلًا، صواباً أو خطأ، و إن كانت تحتمل الصواب فهي ملحقة بالصواب. فإن كانت حقّا و صواباً فلماذا تعاقبوه إن كنتم من أهل الحق و ترون نفسكم كذلك. و إن كانت باطلة، فإن منع الناس من تصديقها لا يكون بسجن جسم صاحبها، جسم صاحبها و نفسه لا علاقة لهما بالكلمة و الفكرة ذاتها، قد خرجت منه و تحررت من أسره، صارت ملك الناس جميعاً، فهل ستقتلوا و تسجنوا الناس جميعاً. صارت عند الناس، صارت في عقولهم، في قلوبهم، وعتها آذانهم، و بسبب الضجّة و الشهرة الإعلامية التي قمتم بها أنتم يا من تُعادون مُطلِق الكلمة، فقد انغرست في عمق نفوسهم. فمعاقبتكم له تدلّ على أنكم لا تبالون بالفكر و لا بإقناع الناس و لا بتعليمهم، لكنهم ترون الناس كبهائم تسير بالخوف و الضرب و الترهيب فقط، فإذا أردتم أن "تثبتوا" خطأ فكرة، فأحسن طريقة عندكم هي التنكيل بقائلها. و هذا هو رأيكم فعلًا في الناس. و لو كنتم تنظرون لهم كأصحاب عقول أو لا أقلّ كأناس يجب تعليمهم و تفهيمهم، ل "يهلك من هلك عن بيّنه و يحيى من حيّ عن بيّنة"، كما يُفترض أن تكونوا إذ تقولون من قول خير البريّة، فحينها لكان لكم مسلك

آخر. و المسلك الآخر بسيط: ليقل من شاء ما شاء، ثم ردّوا عليه و اعتبروها مناسبة لمناقشة الفكرة. حينها لا حاجة إلى جعل الأفاك و المغالط مشهوراً، و لا حاجة إلى تصوير أنفسكم بصورة قبيحة، و بالتأكيد سيكون الأمر أقلّ كلفة مادية و زمنية. أنتم ازددتم علماً، إذ العلم يزكو على الإنفاق كما قال سيدنا علي عليه السلام، و الناس ازدادوا علما و قدرة على نقد ما يلقيه عليهم الخصوم و الأعداء، و الخصوم سيخافوا من نشر المغالطات و التمويهات لأنهم يعلمون أن عقولكم ستكون فوق رؤوس أفكارهم كذي الفقار على رؤوس المعتدين الكفّار، و ما يدريكم لعل بعض أولئك الخصوم حين يرى ردودكم الحكيمة الصائبة يتوب و يلتحق بكم. الكل خرج من المعركة بفائدة و لله الحمد و المنّة. أما المسلك الذي اخترتموه فالكل يخرج فيه بلعنة. أنتم صرتم كالطغاة لا أقلّ في أعين الكثير من أتباعكم و كل خصومكم، و الناس بقوا على عجزهم في التفكير و الفهم و مناعتهم ضدّ الأفكار الغريبة المريضة لا زالت ضعيفة أو عاجزة، و خصومكم ازداد يقينهم بأنهم على حقّ لأنهم يرونكم لا تردّون على أفكارهم و لكن تضربون أجسامهم و أموالهم. طريقة القرءآن رحمة بالكل، طريقتكم لعنة على الكلّ. و قد أُعذرَ مَن أُنذِرْ.